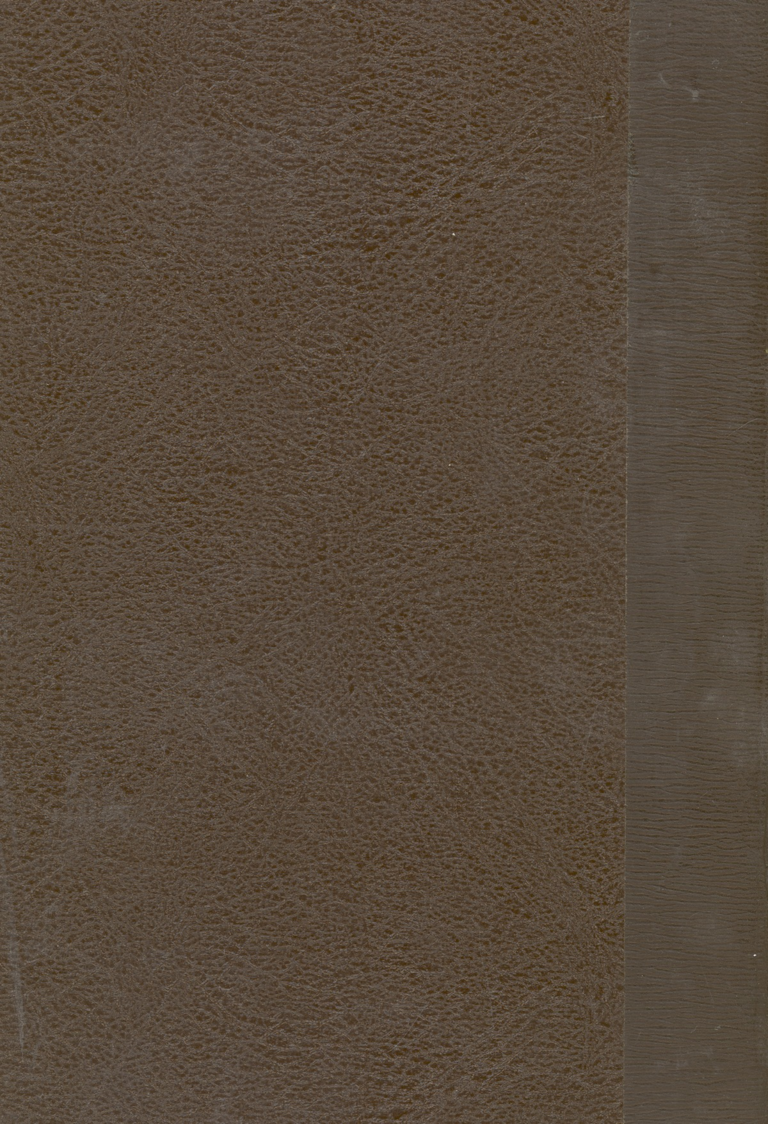
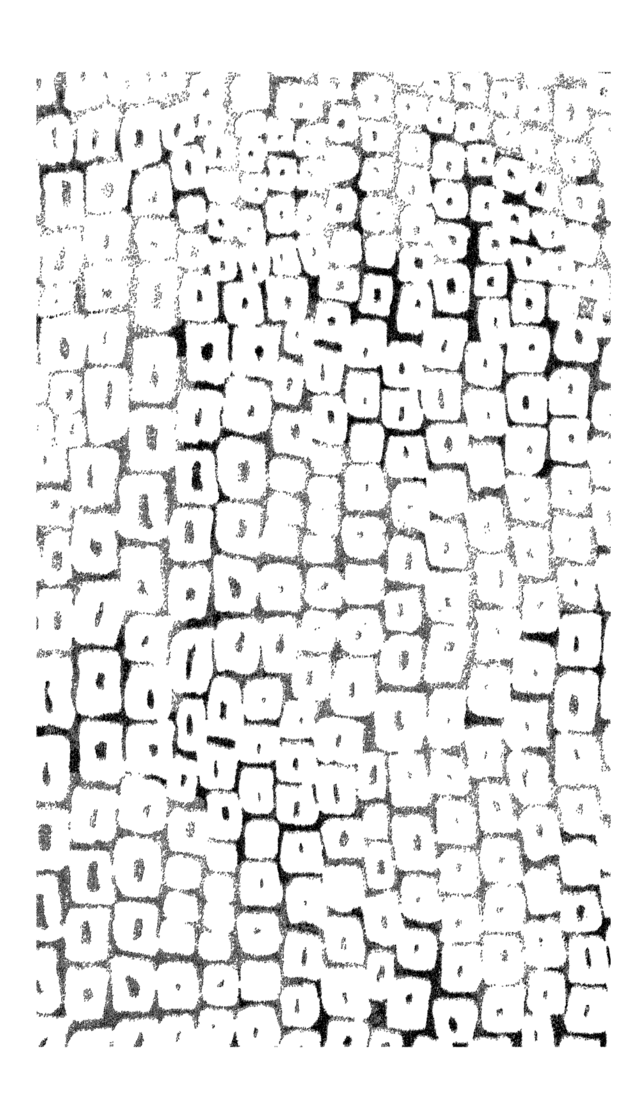
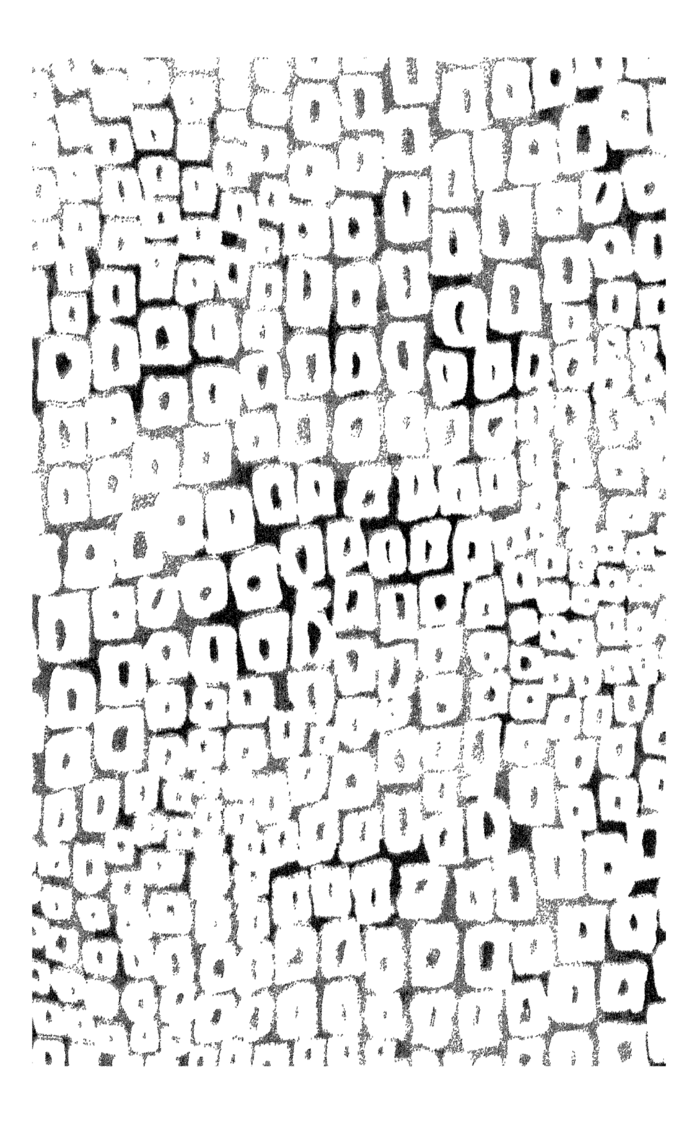








العدد الحادى والثلاثون
السـنة التاسـعة
٣ ذو القعدة ١٣٩٥
٥ نوفمبر ١٩٧٥
٥ تشرين ثان ١٩٧٥

محتويات العدد

التـــاريخ : بين فن

ان عمق ما يتركه التاريخ من أثر ، على الثقافة الانسانية ، وعلى أحكام الناس ومعارفهم ، يجعل من التاريخ مادة اساسية ، تحتاج الى مزيد من العناية والاهتمام ٠

وكثير من الجدل الذى يدور ، والذى تثـــور حوله مناقشات ، قد تكتنفها خلافات فى الأحكام ، تجد من التاريخ ، فى بعض الأحيان ، ردا يؤدى الى حسم ما بين هذه الأحكام من خلاف ٠ ومن هنا تصبح لدراسة التاريخ أهميتها البالغة ، حتى لا تعتمـــد هذه الأحكام على اساس غير سليم ٠

والتاريخ فى النهاية يتعلق بعنصرين هامين من عناصر الوجود ٠ انه يتناول الزمن ، ويجعل من هذا الزمن ساحة تجرى خلالها أحداث ، وتقع أمور ، ويتولى الأمر خلالها قادة ، وتتخلف أثنـــاءها مجتمعات ، وتتصارع طبقات ، ويكتب النصر لهذا أو تقدر الهزيمة على ذاك ، وتسجل الفترة ، موضوع الدراســـة التاريخية ، حركة هادئة أو مضطربة ، وتطورات الى أمام أو الى وراء ، ويمتلىء الزمن بشحنات مختلفة الأحجام من شحنات الانفعال ٠

كذلك فان العنصر الثانى الذى يتناوله التاريخ هو المكان ، وهنـــا يصبح المكان هو مجال الدراسة والبحث ، وتتحـــدد معالم المكان من طبيعته ، ومن الأحداث التى مرت به ، ومن الحكام الذين حكموا ، والعوامل الاجتماعية التى نشأت فيه ودرجات التقدم أو التخلف التى سجلها هذا المكان ٠

لكن التاريخ لا يمكن أن يعنى بالزمان وحده ، كما لا يمكن أن يقصر اهتمامه على المكان فحسب ، ولكنه يشعر بأن الصـــورة التاريخية لا تكتمل ، مالم يتناول الزمان والمكان جميعا ، ومالم ترصد تأثيرات كل منهما على الآخر ، وتأثر كل منهما بالآخر ٠

وقد يكون مجديا فى هذه الحالة أن ترتبط الدراسة التاريخيـــة بمقدمات زمنية ، من أزمان سابقة ، بحيث تستبين المقدمات التى تؤدى الى نتائجها ٠

ولا يقل عن ذلك جدوى وأهمية أن يرتبط المكان ، عندما يتناوله المؤرخون ، بأماكن أخرى أثرت فيه أو تأثرت به ، أو تبادلت معه العلاقات بالايجاب أو بالسلب ٠ انما المهم أن لا تتجاهل دراسة التاريخ الرقعـــة المكانية الواسعة ، فى زمن واحد ، أو فترة زمنية واحدة ٠

الرّوايـة وفن التصـوّر

ولا شك أن هذا يؤدى بالضرورة الى أن الدراسات التاريخية تتناول الزمان على اتساعه والمكان على شموله ٠

ومن هنا يصبح التاريخ مادة من أعقـــد المواد ، وأكثرها تأثرا بالتغيرات التى تحدث على سطح الكرة الأرضية ٠

وترجع حساسية التاريخ الى أنه يتناول فيما يتناوله المشـــاعر الانسانية ، والعلاقات الاجتماعية ، وصراع الطبقات ، والمؤثرات الباطنة التي قد لا تظهر على السطح ، ويكون لها ــ مع ذلك ــ تأثيرها العميق على صفحات التاريخ ٠

والتاريخ ــ ككل العلوم والمعارف ــ يتأثر من غير شك بما تصل اليه العلوم من اكتشافات ، وهو لا ينفرد وحده بمعارفه ، ولا يستقل دون سائر المعارف بعناصر خاصة به ، لا تصـــلح لسواه ، ولكنه فى النهاية حصيلة مجموعة من المعارف ، استقرت أو استقلت ، أو كونت لنفسها دراساتها الخاصة ٠

مثلا علم النفس ، وانتقاله من دراسة حالات الأفراد الى دراســة الجماعة ، وتأثر الرأى العام بالأحداث ، والعوامل الدقيقــة التى تحرك نفسية الجماعة ، وتحرك كذلك ارادتها ٠

علم النفس هذا قد صار عنصرا من عناصر الدراسة التاريخية ، لأن هذه الدراسة قد ساعدت التاريخ على أن يصل الى أحكامه على الحركات الشاملة ، لجماعة من الجماعات ، تسكن رقعة من رقاع الأرض ، فى زمن محدد ومعلوم ٠

علوم الاحصاء ، سواء ما يتصل منها بالاحصاء السكانى أو احصاء الموارد ، أو احصاء النشاط الاجتماعى ٠ هذه العلوم قد صارت مادة من مواد التاريخ ، لا يستطيع المؤرخ أن يستغنى عنهـــا ، ثم يطمئن الى سلامة أحكامه بعد ذلك ٠

والاقتصاد ، لقد سار شوطا بعيدا ، فى طريق طويل وصعب ، حلل فيه العوامل المختلفة التى تؤدى الى نشاط اقتصادى ، ورصد دور الفرد فى دفع هذا النشاط ، وتابع حركة المجتمع وتأثرها بالحاجـــة أو بالرخاء ، ودرس عديدا من الاقتصـــاديات التى تتعلق بالحـــروب وبالسلام ، وعديدا من الاقتصاديات التى تتعلق بالخدمات ، وحدد العائد من كل لون من ألوان الرعاية الاجتماعية ، حتى لقد صار للتعليم عائد

اقتصادى ، وللوقاية الصحية عائد اقتصادى ، وللموسيقى وانتشارها بين الطبقات عائد اقتصادى كذلك •

هذا العلم الهام والخطير فى حياة الأمم قد صار بدوره أساسا من أسس التعرف على المجتمع ، فى سبيل تشكيل الصورة التاريخية المتكاملة عنه ، فى الفترة الزمنيه موضوع الاهتمام والدراسه والبحث •

وعلم السلالات البشرية ، وهجرة هذه السلالة أو تلك ، وتحت أية عوامل تمت • هل للحاجة ؟ أم للفرد ؟ أم بحثا عن الرفاهية ؟ كل ذلك يضعه الباحث فى التاريخ فى الاعتبار ، بل انه يعتمد عليه ، عنصرا هاما من عناصر الدراسة التاريخية •

أن تداخل السلالات ، وتأثير ذلك على تصرفات المجتمع ، وانعكاساتها على المزاج العام ، وعلى ارتباطات المجتمع بسواه ، وعلى تكوين الطباع والتقاليد ، وعلى مجرى الثقافة العامة • هذا الجزء الهام من دراسه السلالات البشريه لابد من أن يدخل فى تصور المؤرخ لحركه التاريخ •

وكذلك لا يجوز أن نهمل علم الحفريات الأثرية ، وما تسفر عنه الكشوف الأثرية من نتائج • ان حفريات النوبه التى اجرتها البعثات الاثرية كشفت عن قطع أثرية غيرت ، الى حد كبير ، ما كان سائدا عن المفهوم التاريخى للمنطقة ، وعلاقات الدول المحيطة بها • ومعنى هذا أن هناك دائما احتمالا لدخول عناصر جديدة على صفحات التاريخ ، وعلى المفهوم التاريخى للأحداث ، عندما تسفر الحفريات الأثرية عن كشف جديد •

كل هذه الدراسات أفاد منها التاريخ ، لكن يبقى بعد ذلك سؤال :

هل التاريخ علم بحت ، استقل بدوره الخاص به ، وقام على أسس علمية محددة ، شأنه فى ذلك شأن العلوم الأخرى ؟

الحقيقة أن ادخال التاريخ فى زمرة العلوم البحتة ينطوى على ظلم للتاريخ ، لأن قدرا كبيرا من التصور يدخل عنصرا سياسيا فى تكوين المادة التاريخية ومادمنا وصلنا الى التصور ، والخيال ، واستحضار صور من الماضى كادت تتوه بين الأحداث ، فالمسألة اذن تنطوى على قدر كبير من الفن •

والتاريخ بهذا المفهوم مزيج متعادل من العلم والفن معا •

بالعلم يكسب التاريخ قدرة على التحليل والقياس •

وبالفن يكسب التاريخ طلاوة العرض ، وفنية الرواية ، ولمس جوانب النفس الانسانية ، ليعمق فى الوجدان ، فيحرك مع هذا الوجدان ملكات التفكير ، ويدفع على تحريك الارادة الانسانية الى ما هو أفضل •

عبد المنعم الصاوى



المقال فى كلمات

موعد ولقاء أعده لنا كاتب هذا المقال فى بلاد الاغريق الجميلة على الساحل الغربى لآسيا الصغرى ، وبالتحديد فى أقليم أيونيا ، ومدينة ملطية . أما الموعد فيعود بنا مع عجلة الزمن الى عهد سحيق ، لكنه مع ذلك أدركه التاريخ بتحقيقاته وتسجيلاته ، الى القرنين السادس والخامس قبل الميلاد ، حيث أشرقت فى هذه الربوع شمس حركة فكرية جريئة ألمعية ، حاولت الكشف عن أسرار العالم بأسلوب جديد يختلف عن أساطير الأولين وأعمال السحرة والمنجمين والعرافين ، معتمدا على العقل والمنطق ، باحثا عن الحقيقة أينما كانت ، محللا الظواهر كيفما وأينما تجلت . وأما اللقاء فانه مع أساطين الفكر فى تلك الحقبة الساطعة من الزمان : مع طاليس (حوالى ٦٤٠ ـ حوالى ٥٤٧ ق.م) ، أناكسيمندر (ح ٦١١ ـ ح ٥٤٧ ق.م) ، أناكسيمينس (حوالى ٤٨٠ ق.م) الفلاسفة الطبيعيين الأيونيين ، الذين بحثوا فى العناصر الأولى للأشياء : قال طاليس انها الماء ، وقال أناكسيمينس انها الهواء ، أما أناكسيمندر فقال انها مصدر لا محدود متحرك يدور كالدوامة ، انفصل من حركته الدائرة التراب والماء والهواء والنار . ولكن اللقاء يتصل بعد هؤلاء الفيزيائيين الأيونيين بالفلاسفة العلماء الايليين (نسبة الى ايليا بايطاليا) وأمامهم بارمنيدس

(ح ٥٤٠ ــ ح ٤٥٠ ق٠م) ، وتلميذه زينون الايلى (ح ٤٩٠ ــ ح ٤٣٠ ق٠م) ــ وهو خلاف زينون الرواقى ــ ان بارمنيدس هو مؤسس المدرسة الايلية ، ومذهبها أن الحقيقة لابد أن تكون عقلية لتكون ثابتة ودائمة ، أما المدركات الحسية فمتغيرة وبها كثرة وتعدد ، فهى ظواهر لا تمت بصلة الى الحقيقة الواحدة الساكنة الأزلية الأبدية ٠ وأما زينون فقد برهن على استحالة الحركة والكثرة تأييدا لمذهب بارمنيدس فى أن الكون واحد ساكن ، واعتبره أرسطو أول من استخدم الطريقة الجدلية ٠ ويعرض لنا الكاتب عرضا طريفا مفصلا لبعض مفارقات زينون التى قال عنها انها انتقادات منطقية لأسس فيزياء فيثاغورس ، فمنها مفارقات : الوحدة والمقدار ، الوحدة والفراغ ، الوحدة والحركة ، السهم المنطلق ، أخيلوس والسلحفاة ، الاستوديوم ٠

ويدبر لنا الكاتب ، قبل ان يناقش آراء المدرسة الايلية ، لقاءات مع بعض أعلام الفكر الاغريقى فى تلك الحقبة اللامعة من الزمان : أنبادوقليس وأناكساجوراس وديموقريطس ٠ الذى أكد وجود الفراغ ، وأن فى هذا الفراغ ذرات متميزة عنه ، وهذه الذرات هى أقل الأجسام حجما وغير قابلة للانقسام ، لم تخلق ولا تفنى ولا تتغير ، وتتحرك دواما ويختلف بعضها عن بعض فى الشكل والحجم ٠ ثم لقاء مع فيثاغورس الذى رأى أن جوهر الأشياء هو العدد ، وأن العلاقات يمكن التعبير عنها بالعدد ، ثم مع أتباع المدرسة الفيثاغورية التى سجلت تقدما ملحوظا فى الهندسة ونظرية الأعداد ، تلك التى كانت بالنسبة لهم شيئا أكثر من الرياضيات، كانت علما فيزيائيا ٠

وهكذا يناقش الكاتب آراء هؤلاء العلماء والفلاسفة فى أصول الأشياء وحقيقة الوجود ، ويقابل بينها وينقدها ويفاضل بينها ، محاولا أن يصل خلال كل ذلك ، وبعد كل ذلك الى حلول مقنعة ، أو معقولة لقضايا كبرى كانت ولم تزل الى اليوم تشغل أذهان المفكرين من قبيل الفكر الفلسفى والفكر العلمى : التمييز بين الحقيقة والظاهر فى مجال البحث عن أصول الأشياء ، الفرق بين العلم والفيزياء وبين الفلسفة والميتافيزيقاه ويجيب الكاتب أخيرا عن بعض الأسئلة الهامة من قبيل : ما الذى سبق الآخر ، العلم أم الفلسفة ؟ هل مفكرو الاغريق القدامى هؤلاء من العلماء أم من الفلاسفة ، أم من فلاسفة العلم ؟ هل المنهاج العلمى شرط أساسى لاعتبار أى نشاط أو بحث فى الطبيعة نشاطا أو بحثا علميا ؟ هل العلم نفسه من منهاجه ، أم أن المنهاج العلمى هو الأسبق ؟

مقـــدمة

للاغلبية العظمى من مؤرخي العلم ومؤرخي الفلسفة نظرية فحواها أن الفلسفة سبقت العلم ، اذ كان الفلاسفة قبل سقراط ، من طاليس الى ديموقريطس ، هم الذين وفروا الحوافز التي ساعدت على نشأة العلم ٠

وهناك نفر قليل من علماء التاريخ يعتبرون أسلاف سقراط من العلماء ٠ ومع ذلك يبدو هؤلاء المؤرخون بلا استثناء مترددين من ناحية اثنين من أسلاف سقراط ، هما بارمنيدس الذي يتبدى في نظرهم فيلسوفا أو منطقيا بنوع رئيسي ، وزينون الأيلي الذين يثير اهتمامهم أساسا بتأثير مفارقاته التي انعكست في تاريخ الرياضيات٠

وكثيرا ما ذكر بعض الكتاب ، فضلا عن ذلك ، أن الفلسفة المعاصرة هي انطلاقة ثورية من الفلسفة الكلاسية الحديثة ، ومن الفلسفة القديمة ، وفلسفة العصر الوسيط٠ على أن هناك ، اذا لم أكن مخطئا ، صلة مستمرة يمكن اثباتها في تاريخ الفلسفة من أيام بارمنيدس الى وقتنا الحاضر ٠ وتدل الثورة المزعومة على فهم سطحي لما يؤديه الفلاسفة في مقابل ما يؤديه رجال العلم ، الأمر الذي لعل ايمانويل كانط كان أول فيلسوف استطاع أن يدركه ، ولو أن هذا الادراك كان ناقصا ٠

من العلم الى الميتافيزيقا والفلسفة

وعلى ذلك فاني آمل أن أوضح في هذه الصحيفة كيف أن تاريخ الفلسفة وتاريخ العلم خليقان بأن يكونا أكثر ترابطا ، وكيف يمكن أن تكون علاقات الفلسفة والعلم ، وكذا الصلات المستمرة لكل منهما منذ عهد أسلاف سقراط الى وقتنا الحاضر ، جلية واضحة ، لو أمكن الاتفاق على أن بارمنيدس وزينون لم يكونا في الحقيقة أول فلاسفة الغرب فحسب ، وانما أيضا من فلاسفة العلم ٠ معنى هـــذا ضمنا أن العلم ، على العكس من النظرية السابق ذكرها ، قد ســـبق الفلسفة ، وأمدها بالحوافز التي ساعدت على ظهورها ٠

بارمنيدس والفيزياء الأيونية

تتفق الأغلبية العظمى من علماء التاريخ على أن الساحل الأيوني كان في خلال القرن السادس قبل الميلاد مسرحا لظاهرة لم يسبق لها نظير في أي جزء من أجزاء العالم ٠ ولم تكن هذه الظاهرة سوى ضرب من الحوار الذي يقرب من تنظيم مهنـــة جديدة ٠ ومع أن الكثير من علماء التاريخ قد تصوروا أن هذه المهنة هي الفلسفة فانها كانت مع ذلك علم الطبيعة ، أو بالأحرى الفيزياء النظرية ، العلم الذي يحاول أن يحدد بمزيد من الدقة والتمحيص تكوين المواد كلها ٠

ويهمنا أن نكون على بينة من المقصود بهذه الدعوى ٠ فالظاهر أن بعض علماء التاريخ قد ظنوا أن الاغريق ابتكروا طرق البحث العقلي والتجريبي ، ناسين كـــل النسيان أنه كانت هناك حضارات عظيمة أعرق من حضارة الاغريق ، وأنه كان من

المستحيل أن ترتقى هذه الحضارات دون أن تسيطر على الكثير من وجوه الحقيقة التى لا يتيسر معرفتها ، وتقننها ، ودون أن تستعين فى ذلك بالملاحظة والتفكير • ولا يمكن التدليل على بدايا تالعلم بمجرد قيام انسان لأول مرة بأداء بعض الأعمال ، أو مجموعة من الأعمال ، بزعم أنها تشكل المنهج العلمى • فهذه الأعمال ، من قبيل الملاحظة ، والتعميم ، والافتراض ، والاستعانة بالتجريب ، وصوغ النظريات ، ليست مقصورة بذاتها على العلم ؛ فكل انسان يؤدى من وقت الى آخر عددا من هذه الأعمال أو حتى كل هذه الأعمال سعيا لتحقيق أغراض كثيرة ، كالحرب ، والسفر ، والفلاحة ، والصيد ، والصناعة ، والبناء ، والصيانة ، بل التسلية • ما هو اذن الشىء الذى اختص به العلم والمفكرون الأيونيون الذين نشأ معهم العلم ؟ الجواب على ذلك هو أن معظم الناس لا يبحثون عن المعرفة باعتبار هذا البحث مهنة ، فى حين أن رجال العلم يفعلون ذلك • والجديد الذى أتى به المفكرون الفيزيائيون فى أيونيا هو ما يتجلى لنا فى عملهم من نشوء ظاهرة فى الوعى الاجتماعى فحواها أن الاستقصاء فى مجال الطبيعة قد لا يكون مجرد حدث من أحداث الحياة ، وانما هو أسلوب فى المعيشة ، أى وظيفة ومهنة يمارسها أحد الأشخاص ، مع توقع قبول المجتمع لها وتفهمه اياها • هذا هو الشىء الذى لا نجده فى المجتمعات القديمة السابقة على القرن السادس قبل الميلاد •

كان فى مدينة بابل رجال وظيفتهم الرئيسية رصد النجوم ، شأنهم شأن واضعى التقاويم ومستشارى الملك • وكانت المعلومات الهندسية فى مصر القديمة تتمثل فى أسرار مهنة مساحى الأراضى • ولم يكن ثمة كيمائيون بالمعنى الذى نفهمه ، وانما كان ثمة أطباء ، وعطارون ، وصانعو الأصباغ والسموم والعقاقير • خلاصة القول أن كل المهن والأشغال الحرفية وكل وسائل المعيشة ذات القيمة الاجتماعية كانت فنونا أو أنشطة تنتمى الى بعض الفنون •

لا شك فى أن تاريخ التكنولوجيا أوسع نطاقا بكثير من تاريخ العلم ، ومن ثم فاذا لم يكن هناك غرابة فى افتراض أن العلم قد بدأ ظهوره فى القرن السادس قبل الميلاد فان مما لا يقبله العقل أن يقال هذا عن بدايات التكنولوجيا • وقد أكد بنيامين فارنجتون أنه كان من المضر بالعلم القديم أن يتأثر بالظروف الاجتماعية والسياسية التى فصلت بين رجاله الذين يمارسونه وبين الحرفيين • وهناك نصيب كبير من الصدق فى هذا النظر • ومع ذلك يبدو أنه قد اضطر الى الاشارة الى الظاهرة التى تبدت فى القرن السادس قبل الميلاد ، والتى تميل الى التدليل على ظهور النشاط العلمى متميزا عن النشاط التكنولوجى • ذلك أن مفكرى القرن السادس قبل الميلاد فى أيونيا لم يتمتعوا بمكانتهم فى التاريخ بفضل انجازاتهم التكنولوجية أو حتى جهودهم فى سبيل هذه الانجازات ، وانما بفضل أعمالهم النظرية •

اهمية طاليس

يعتبر طاليس بعامة أول مفكر هام توصل الى فهم الحصيلة النظرية المشار اليها ، ويدين بأهميته هذه الى مبدأ واحد فحسب ، مضمونه أن المادة ، رغم تغاير

خواصها الظاهرى فى حيز المكان وتحولاتها فى الزمان ، تكوينها أو تركيبها هو هو فى كل مكان ، وهى بالذات « الماء » • ورغم أن هذا قد يبدو لنا شيئا فجا فانه لايجوز أن يعزب عن البال أننا لانتوقع منه أن يقول ، كما قال بعض الكيميائيين فى القرن التاسع عشر ، ان المادة تتكون فى كل مكان من الايدروجين • والمهم أنه يبدو أنه خلق الاهتمام بنوع المسألة التى يجب العناية بها ، اذا كان ثمة مبدأ يقضى بأن العالم أبسط مما يبدو ، وأنه يتكون من ٩٢ عنصرا ، أو مائة عنصر •

والظاهر أن الأسباب التى أقام عليها طاليس رأيه هذا هى أساسا مجرد تماثلات قياسية ، غير أنه يجدر بنا أن نتسامح فى ذلك للسبب الآتى : أن الأساليب لا تسبق تنفيذ المشروعات ، وانما تنفيذ المشروع هو الذى يستثير وضع منهاج مناسب له • وهنا تظهر مرة ثانية خطورة البحث عن بدايات العلم فى استخدام بعض الناس لأول مرة ما يسمى « بالمنهاج العلمى » ، فى حين أنه ينبغى البحث عن بدايات العلم فى المهمة التى يتولى أداءها بعض الناس والتى يعتمد العلم الآن فى انجاز أمثالها على المنهاج العلمى • وليست غاية العلم منهاجه ، وانما غايته معرفة العالم ، وما منهاجه فى الوقت الحاضر الا أداة نماها وتعلم كيف يعتمد عليها خلال قرون طويلة من الجهد والسعى فى سبيل تحقيق غاياته ، وفضلا عن ذلك فان مسائل المنهاج لا تثور عادة الا اذا فشلت المحاولات المبذولة لانجاز مهمة من المهمات • عند ذلك يحدث شىء من قبيل الاختبار الذاتى ، ويتأجل انجاز المهمة بعض الوقت • ولذلك فان مسائل الميثودولوجيا (علم المنهج) ــ باعتبارها متميزة عن مسائل التكنيك ــ هى دائما وفى الغالب الأعم مسائل فلسفية • ولذلك أيضا فان العلوم غير المستقرة ، أو التى تصير كذلك من الوجهة المنهاجية ، تعكس حالتها هذه بانتاج المزيد من الكتابات ذات الطبيعة الفلسفية ، كما يحدث فى علم النفس والفيزياء الحديثة • قصارى القول أن العلم قد نشأ قبل أن ينشأ منهاجه • والمنهاج العلمى فى الوقت الحاضر هو ثمرة ظاهرة فحواها أن الرجال المكلفين بدراسة طائفة من الظواهر لا يقتصرون على دراسة الظواهر التى تشغلهم على هذا النحو ، وانما يدرسون أيضا الطريقة التى تيسر لهم هذه الدراسة •

ومع ذلك فهناك وجه دقيق للغاية لمسألة المنهاج هذه ، فيما يتعلق ببدايات العلم ، وينبغى الانتباه الى هذه المسألة لا يضاحها • فطاليس لم يكن ممن يهتمون بالتجربة ، ولم يكن لذلك أية أهمية • غير أن طرح نوع الأسئلة التى طرحها ، والاجابة عليها بالطريقة التى اتبعها هو فى الاجابة لم تكن لتكفى لخلق بدايات العلم الذى نعرفه • فاذا نظرنا الى الميثولوجيا (الأساطير) الاغريقية اكتشفنا أن هناك أقواما آخرين قبل طاليس قالوا ان كل شىء فى العالم يتكون من جوهر واحد ، هو الماء • غير أن هؤلاء الناس كانوا من الشعراء والعرافين • وكان الشعراء والعرافون فى المجتمع القديم يتمتعون بمكانة خاصة ، والمفروض أنهم قد وهبوا نوعا خاصا من الاستبصار • ومن ثم فاذا قال العراف ان كل شىء فى الوجود قد جعل من الماء فالمفروض أن موهبته الاستبصارية الخاصة هذه هى التى جعلته يقول هذا الكلام • معنى هذا أن العراف حين يتكلم فانه يتكلم كشخص قد وهب القدرة على أن يرى

الحقائق لأناس آخرين لا يتمتعون بهذه الموهبة ، وبالتالى فليس ثمة مجال لمجادلته فى هذا الشأن أو مبادلته الأسباب والعلل ٠

وعلى ذلك فان المهم فى شأن طاليس ومذهبه الذى يقرر أن كل شىء فى العالم قد خلق من الماء ، هو أنه لا يبدو فى تمسكه بنظريته هذه معتمدا على كونه عرافا ، أو على اقرار المجتمع له بأنه عراف ، وانما بالأحرى على أن لديه أسبابا يقتنع بها كل من يتفكر فيها ٠ فهو قد استثار النقد ، وتحداه وعرض اجراء الاختبار والتجريب ، وهذا أمر مهم ، لأننا حين نتحدث عن بدايات العلم لابد أن نتحدث عن بدايات حوار، لا عن مناجاة النفس ٠ ومن خصائص الحوار أنه لا يجرى الا بين أناس يعتبرون أنفسهم نظراء ، وأنهم يتمتعون بصلاحيات مشتركة لتناول موضوع البحث ، وقدرة مشتركة لتقويم مزايا دعوى أو حجة فى هذا الموضوع ٠ ومما يثبت أن طاليس عند تقديمه نظريته قد اتخذ هذا المسلك الاجتماعى الضرورى للعلم كما نفهمه بعض الروايات المنسوبة الى أرسطو عن بعض الأســـباب الصريحة التى أبداها طاليس بالنسبة لوجهة نظره (مثال ذلك : منى الحيوان رطب ؛ خصوبة الأراضى المجاورة لنهر النيل تعتمد أساسا على الفيضان السنوى ؛ الماء يسقط من السماء ؛ المـــاء ينبثق من المنابع الجوفية ويتدفق على سطح الأرض : المحيطات مساحتها تبدو أكبر من مساحة اليابس ؛ التربة فى صورة رواسب يبدو أنها قد أتت من الماء ، يبدو أن الشمس القائظة تجفف الأماكن الرطبة بتصعيد الماء الذى يجعلها رطبة ، فكأنها تحول الماء الى مادته الأصلية ، الخ) ٠ ويتجلى ذلك بصورة أفضل فى أن المفكر الذى يلى طاليس فى أهميته العلمية ، وهو أناكسيمندر لم يختلف فى الرأى مع طاليس فحسب ، وانما قدم أسبابا تبرر اختلاف الناس كلهم معه ٠ معنى هذا أن الفكرة التى كانت شائعة وقتئذ هى أن اختلاف الرأى مشروع بشرط أن لا يكون تحكميا ، وأن الفكرة الشائعة هى أن المنطق والصدق من سمات المجتمع ٠

أناكسيمندر

قال طاليس ان كل شىء قد خلق من ماء ٠ أما أناكسيمندر فانه خالفه في ذلك ، على أساس أنه اذا كان كل شىء حقيقة من الماء فان دورة الفصول الأربعة المعروفة لابد أن تختفى بالتدريج ، ويحل محلها نوع من الظروف الرطبة كل الوقت ٠ ولم يكن شىء من هذا يحدث بالفعل ٠ وفضلا عن ذلك فانه اذا كان كل شىء فى العالم قد خلق من مادة واحدة فان هذه المادة لا يمكن أن تكون نارا أو ترابا أو هواء كما لا يمكن أن تكون ماء ٠ واذا كانت المادة نارا فلابد أن كل شىء يزداد بمرور الزمن جفافا وسخونة، ولابد أن تطغى صفات النار على صفات التراب أو الهواء أو الماء ٠ وفى الامكان تطبيق الحجة نفسها ضد النظريات التى تفترض أن التراب هو العنصر الرئيسى الوحيد ، أو الهواء (فلنلاحظ ما يجرى : ففى البداية كان تطور مفهوم « العنصر » ، وكان التراب والهواء والنار والماء هى العناصر المرشحة ليكون أى منها العنصر الوحيد الذى تكونت منه المواد كلها ، رغم كل المظاهر التي تنافي ذلك) ٠

واختلاف الرأى فى العلم هو عادة اختلاف فى الجواب الصحيح على السؤال ، ولكنه فى بعض الأحيان اختلاف فى صحة السؤال نفسه • وكان اختلاف أناكسيمندر مع طاليس من النوع الأول ، اختلافا غير جذرى • وكان السؤال : ما هو الجوهر الوحيد الذى صنعت منه كل الأشياء • ويتقبل أناكسيمندر هذا السؤال ، ويوافق على أن الأشياء كلها تتكون من جوهر واحد ، ولكنه لا يوافق على أن الماء هو الجواب على السؤال ، ولا يوافق أيضا على أن الماء يمكن أن يشكل الجواب ، أو أن أى جوهر من الجواهر الأخرى التى أخذت فى الاعتبار كالنار أو الهـــواء أو التراب يمكن أن يكون الجواب • والجدير بالملاحظة فى هذا السياق هو الافتراض بأن الأزمات التى تنتاب العلم تثير عادة اختلافا من النوع الثانى ، أى الشعور بأن السؤال المطروح ليس هو السؤال الصحيح •

وانتهى أناكسيمندر الى أن الأشياء كلها تصدر عن ، وترتد الى ، وتتكون فى أية لحظة من أصل سماه «اللانهائى» ، وهو كتلة من مادة لا يمكن أن تتبين بها أية صفة من الصفات التى تميز التراب والماء والهواء والنار ، وليس لها حدود متميزة • وهذا أمر منطقى ، فهو يسلم مع طاليس بأن مادة الدنيا متجانسة فى طبيعتهـــا ؛ ويعتقد كما سبق ذكره أنه اذا كانت مادة الدنيا متميزة تميز التراب والهواء والنـار والماء فلابد أن يكون هناك ما يثبت ذلك فى حينه ، كتغلب الرطوبة على الجفاف ، أو جفاف الرطوبة • ومع ذلك فان هذا أيضا غير مقنع ، اذ علينا أن نفهم كيف أن المواد المختلفة بعضها عن بعض ظاهريا مثل التراب والهواء والنار والماء يمكن أن تكون قد صـــدرت عن اللانهائى أو تكونت منه ، ومن ثم نجد أناكسيمندر يقرر أن الكتلة اللانهائية لابد أن تكون شيئا متحركا على الدوام حركة دائرية كالدوامة ، وأن هـذه الحركة تسبب انفصال التراب والهواء والنار والماء ، غير أن هذا أيضـــا غير مقنع لأسباب كثيرة يحسن ذكرها فيما بعد •

أناكسيمينس

يقول هذا المفكر ان كلا من طاليس وأناكسيمندر مخطىء ، فجوهر العالم واحد، ولكنه الهواء ، وليس ثمة شيء متحرك دواما ماخلا الهواء • وهذا شيء غير واضح ، ولكن الحقيقة أيضا غير واضحة ، والا فلم يكن ثمة حاجة لأن ينبئنا البحث العـــلمى بحقيقة الموضوع • والواقع أن كل المفكرين الى يومنا هذا يبحثون عن الحقيقة الجلية، وقد أجرى كل منهم تفرقة يستخدمهـــا البحث العلمى دواما : التفرقة بين الحقيقة الواقعة وبين الظاهر البادى للأنظار • فليس من الواضح أن قبضة يدى ذرية التكوين، ولكن العلم يقول على أية حال انها كذلك • ويسعى كل هـــؤلاء الرجال سعيا حثيثا ينتهى بهم الى أن يقولوا أشياء من قبيل أن قبضة اليد تتكون من عدد من الذرات تجمعها علاقة ما ، ولا شيء غير ذلك •

ومن رأى أناكسيمينس أن الشيء الذى أستطيع أن أراه ، وهو صلب الملمس ، انما هو كمية كبيرة من الهواء قد ضغطت فى حيز صغير • لنأخذ كتلة من الثلج فى

دلو ، وندعها تذوب • ان الثلج ، والماء الذى يصير اليه الثلج ، شىء مادى ملموس • ولكنى اذا حاولت أن أدفع قبضة يدى داخل الثلج فانى أشعر بمقاومة شديدة ، فأدرك بالتالى أن الثلج مادة صلبة ، فى حين أنى اذا أدخلت قبضة يدى فى الماء فانى أكتشف أن الماء لين • لنفرض الآن أن الماء قد غلى فأصبح بخارا أو هواء ، أى مادة لا أشعر بأية مقاومة تذكر حين أدفع قبضة يدى فيها ، مادة لا أستطيع أن أراها • والآن ما هى العلاقة بين كتلة الثلج وبين الماء الذى صارت اليه هذه الكتلة ، والبخار أو الهواء الذى تحول اليه الماء بعد ذلك ؟ يجيب أناكسيمينس على ذلك بأن هناك أشكالا ظاهرة من التراب أو المواد الصلبة والماء أو السوائل والهواء أو الغازات (كما ينبغى أن نقول) تبعا لما اذا كانت الكمية الواحدة من الهواء الأصلى تشغل حيزا كبيرا أو حيزا صغيرا للغاية ، وبعبارة أخرى أن الفروق الظاهرة للمادة تتوقف على تغيرات فى الكثافة تطرأ على المادة الواحدة ، فكلما استمرت الخلخلة قلت الكثافة ، وكلما استمر التكثيف ازدادت الكثافة ، وتتغير الأشكال الظاهرية تبعا لذلك • وما الخلخلة والتكثيف الا مسألة مسافات تطول أو تقصر بين قطع أو أجزاء المادة الواحدة التى تتكون منها الأشياء كلها ، وهى بالتحديد الهواء • وعلى هذا النحو يتسنى لنا أن نفسر أى تغيير ، كتحول الثلج الى ماء الى ضباب أو هواء ، وأن نتفهم قول بعضهم ان كل شىء فى الوجود له تركيب واحد مهما بدت الأشياء مختلفة بعضها عن بعض • فالهواء واضح أو غير واضح (معتم أو شفاف) ، صلب أو لين ، ملموس أو غير ملموس ، ثقيل أو خفيف ، راكد أو سريع الحركة ، يمكن تقديره بطريقة حسية أو لا يمكن ، كل ذلك تبعا لكثافته (أى الهواء) فى أية حال •

ان تفوق هذه النظرية على نظرية أناكسيمندر بالنسبة لتنوع الظواهر الكيفية التى شرحتها أمر جدير بالاهتمام • وكانت صفات المادة التى يبدو أنها قد أثرت بنوع خاص فى المفكرين الأيونيين هى السخونة والجفاف والرطوبة والبرودة • فالنار ساخنة وجافة ، والهواء (الضباب والسديم) دافىء ورطب ، والتراب بارد وجاف ، والماء بارد ورطب • ويتجلى أناكسيمينس غريبا وشاذا من حيث أنه يميز التراب والهواء والنار والماء على أساس درجات من الملموسية التى يمكن تقديرها (الصلابة أو التخانة ، واللين أو الرقة) ، ومن قابلية الرؤية (من العتامة الى الشفافية) ، ومن الطبيعة الديناميكية (من الركود الى الاسراع) لمادة واحدة ، هى الهواء • وثمة سبب قوى يدعو للاعتقاد بأن نظرية المادة هذه قد أثرت تأثيرا قويا على نظرية السوائل الطبيعية والحيوية والحيوانية فى أعمال الفيزيائيين فى القرون التالية ، من جالينوس الى هارفى وديكارت •

الفيزيائيون النظريون ، غير الفلاسفة

من المفيد أن نتوقف هنا قليلا ، ونتساءل عما كان يعمله هؤلاء الرجال • لم تكن الفلسفة عملهم ، وانما كان عملهم يقينا هو الطبيعة (الفيزياء) النظرية البدائية• ولم تكن هناك أسئلة من قبيل الأسئلة التى اعتدنا أن نسميها فلسفية ، ولا أجوبة فلسفية ، وانما كانت هناك أسئلة فيزيائية ، كسؤال روبرت بويل فى القرن السابع

عشر : ما تركيب الهواء الجوى ؟ أو سؤال جوزيف بلاك : ما الطباشير ؟ فاكتشف بالتالى أنه الكلسيوم وثانى أوكسيد الكربون ، أو « الهواء الثابت » • ولم يكن ثمة وعى ، أو شك ، فى افتراضات أى انسان ، أو اهتمام بمنطق انسان ، أو بالردود على الافتراضات ، وانما أن هناك بالأحرى تكملة افتراض ، أو تطبيق افتراض (بأن كل شىء فى الوجود من جوهر واحد) بقصد اشباع الفضول فى أشياء كالبحر والجبال والجو والسحب والدخان ، وصلابة المواد وليونتها •

هذه الفيزياء النظرية البدائية لم تخلقها التجارب ، كما تميل الى تفسير أى شىء نسميه علما فى الوقت الحاضر • فالفيزياء فى هذه المرحلة كانت اشبه شىء بعلم الفلك الذى يهتم بتكوين نظرية عن أشياء لا يرصدها الانسان عادة عن طريق تداوله ومعالجته لعوامل يتصور أنها داخلة فى تكوينها • ثم ان أى منهاج يتطلب التهذيب والتنقيح حين يظهر سبب وجيه يبعث على الاعتقاد بأن المنهاج القديم الذى كان يعتمد عليه حتى ذاك الحين لم يعد يفيد فى تكوين الرأى فى المسأله المعنية ، وعلى آية حال فانه حتى اذا صارت الفيزياء تجريبية فانها تصير كذلك من أجل الوصول الى نهاية أفضل لحوار يدور بشأن المزايا النسبية لعدة فروض مختلفة معروضة • وجهود هؤلاء الرجال جهود تنتمى الى الفيزياء ، لأنهم يعالجون مسائل فيزيائية • ومن السذاجة أن نقول ان نشاطا يزاول ليس من علم الفيزياء لأن المنهاج الذى يستخدمه ليس من المناهج التى تستخدمها الفيزياء فى الوقت الحاضر ، كما أنه من السذاجة أن نقول ان دهان حوائط منزل بفرشاة يدوية ليس دهانا حقيقيا لأنه لم يجر بمسدس الرذ (الرذاذ) أو بفرشاة اسطوانية • فالعلم وظيفة ، وما يهمنا فى هذا الصدد هو البدايات التاريخية لهذه الوظيفة ، فى حين أن منهاج العلم أداة طورها العلم ونماها خلال جهود بذلها لتحقيق الأهداف التى تميزه باعتباره وظيفة • وأخيرا فان الجهود التى بذلها هؤلاء الرجال جهود علمية ، اذ على الرغم من انعدام التجارب فيها ، فان من شأن المنطق الذى تتضمنه أن يجعل الملاحظات ــ على ما يبدو بجلاء ــ مناسبة تماما للاجابة على نوع الأسئلة المطروحة • وأى تغيير أو تنويع عرف بالتجربة يجب أن تتلاءم معه النظرية العلمية المختصة بالموضوع ؛ ومن ثم فان اتصال تجربة التغيير أو التنويع بالموضوع العلمى ، وارتباطها بالتجارب التى قد يجريها أى انسان فى هذا الشأن ، أمر مفروض من حيث المبدأ • والسؤال الهام الذى يجب طرحه فى هذا الصدد هو : هل من المتوقع اذا بدأت حركة أو حوار من هذا النوع أن يؤدى أى منها الى اجراء تجارب ؟ ويبدو أن الاجابة على هذا السؤال هو ، أنه يمكن أن يحدث ذلك • والحقيقة المؤلمة هى أن الرأى المضاد يقوم على تصور علمى حديث ، لا يعكس الواقع ، ويخلو تماما من الوعى بالتطور التاريخى ، كما لو تصورنا وجود رجال دون أن يسبقهم وجود أطفال • ولما كانت مسألة المفكرين الفيزيائيين الذين تحدثنا عنهم منذ هنيهة تتعلق بتركيب المادة فى العالم فأننا حين نفكر فى الفترة الطويلة التى انقضت حتى أمكن التوصل الى اختراع شىء كالاناء الهوائى الخاص باجراء التجارب المتعلقة بمسألة بسيطة ، مسألة تركيب الهواء الجوى ، فربما نستطيع من ثمة أن نقدر أن هؤلاء الرجال كان لديهم ما يكفى من الفضول والجرأة والوعى المنطقى لكى يقدموا على العمل الذى أدوه •

وضع بارمنيدس غير العادى

لهذا المفكر الذى سوف نتحدث عنه فيما يلى وضع شاذ ومثير للجدل • فهو فى مجال تاريخ الفلسفة ذو أهمية كبيرة ، أما فى تاريخ العلم فانه اما مجهول واما مشكوك فى انتمائه الى العلم • والحقيقة أنه ليس من رجال العلم أو الفيزياء ، وانما هــو بالأحرى من فلاسفة العلم ، ولعله أول فيلسوف غربى • وحين نتأمل ما يقوله نجده يتصرف لا كشخص يبحث فى موضوع تكوين العالم ، وانما هو يحلل الأبحاث التى أجراها سواه من الناس فى هذا الموضوع • ورجل بمثل هذا الأسلوب قد تتاح له فرصة التعرف على بعض أمور هذا العالم الذى يستكشفه الفيزيائيون ، فى حين لاتتاح مثل هذه الفرصة للفيزيائيين الذين يجرون الأبحــــاث الاستكشافية هذه ، لأنهم يفكرون دواما فى سلوك المــادة ، فى حين أنه (أى بارمنيدس) يفــكر فى سلوك الفيزيائيين أنفسهم فى هذا الشأن • ومن ثم نجد أن نظريته عن العـــالم لا تقول « ما هو » العالم ، وانما بالأحرى « ما لابد » أن يكون عليه العالم اذا فكرنا فى كـل ما افترضه الفيزيائيون ، وما دام يتفق مع طاليس وأنا كسيمندر وأناكسيمينس على أن العالم يتكون من جوهر واحد متجانس فان نقــــده طاليس وأنا كسيمندر وأناكسيمينس يتضمن أنهم لم يفكروا بأنفسهم فى هذه النظرية عن العالم لأنهم لم يدركوا حقيقة ما يفعلون ، أى أنهم عرضوا نظريات مختلفة لم يدركوا أنها تتعارض مع الافتراض الذى وضعوه ، وهذا ما يفعله أولئك الذين لا يفهمون الافتراضات التى يضعونها بأنفسهم والذين لا يتمتعون منطقيا بوعى ذاتى • وعلى ذلك فمن الأوفق أن نشرح آراء بارمنيدس اعتبارا بأحد المفكرين الفيزيائيين السابقين ، وهو أناكسيمنيس، فنقابل بالنسبة اليه بين أشياء ثلاثة : ما افترضه ، وما قاله ، وما كان عساه أن يحمله افتراضه هذا على أن يقول لو أنه قدر ما ينطوى عليه هذا الافتراض •

بارمنيدس ، باعتباره ناقدا للفيزيائيين الأيونيين

افترض أناكسيمينس ، مثلما افترض طاليس وأناكسيمندر ، أن التنوع والتغير فى العالم يخفيان أو يحجبان الوحدة والتماثل ، وأن التنوع والتغير « ظواهر » العالم ، فى حين أن « الحقيقة » جوهر واحد متجانس • ولكن ما هى طبيعة هذا الجوهر ؟ أجاب أناكسيمينس على ذلك بأنها الهواء ، وطفق يوضح كيف يمكن أن يكون ذلك صحيحا ، متعللا بأن الفروق الظاهرية الموجودة معا ، وأن التغير الظاهرى ، مردها كلها الى كون الهواء أرق ، أو يزداد رقة فى بعض الأماكن ، وأنه أغلظ أو يزداد غلظة فى أماكن أخرى • فقبضة يدى على سبيل المثال لا تشبه الهواء ولكنها مع ذلك هواء ، والجبن القشدى الموضوع على المائدة لا يشبه الهواء ولكنه مع ذلك أيضا هواء •

ولنفكر الآن فيما عساه يوجد بين قبضة اليد والجبن القشدى ، ولنكن حذرين قبل أن نجيب • انى لا أسأل عما « يبدو » من أشياء بين قبضة اليد وبين الجبن ، ولكن عما « هناك فى الواقع » بينهما • والجواب على ذلك فى افتراض أناكسيمينس هو « الهواء » ، لعلة بسيطة ، هى أنه يفترض أن الهواء هو الحقيقة كلها • وعلى ذلك فهناك هواء حيث تظهر قبضة اليد ، وهواء حيث يظهر الجبن ، وهواء بين قبضـــة

اليد وبين الجبن » • ولكن أجيب عندئذ عن لسان بارمنيدس : « هذا الفراغ الذى ذكرته اما أن يكون حقيقيا ، وفى هذه الحالة يستلزم افتراضك أن يكون هواء ، واما أن يكون غير حقيقى ، وفى هذه الحالة لا يوجد أى فراغ بين قبضه اليـــد وبين الجبن • والان لنعتبر آيا من الآمرين : والنتيجة أن قبضه اليد • والجبن لا يمكن أن يقال انهما مختلفان حقا من حيث الكيف ، ولا يمكن أن يقال انهما متميزان او مختلفان من حيث العدد » • وســوف يقول القــارىء ان نظرية أناكسيمينس تفسر الصلابة الظاهرية لقبضة اليد بالنسبة للجبن • ولكن هذا ليس صحيحا فى الواقع ، ذلك لأن أناكسيمينس حين يفسر صلابة قبضة اليد يطلب هذا أن نفكر فى أن اليد تتكون من قطع من الهواء مضمومة بعضها الى بعض بشــدة ، وحين يفسر لين الجبن يطلب ان نفكر فى ان الهواء مخلخل ، ولكن كيف يتسنى التفكير فى الهواء على هذا النحو الا اذا تصورنا أنه موجود فى قطع صغيرة بينها فراغات كبيرة او صغيرة ؟ فاذا فكرنا فى الهواء على هذا النحو فانما نفكر فى كثرة عددية ، ونفكر بالفعـــل فى ان الفراغات الموجودة بين قطع الهواء حقيقة واقعة • ولكن اذا كانت الفراغات حقيقية فلابد أن كل فراغ منها هواء فكيف اذن تكون القطع قطعا ؟ كيف يستطيع الفكر أن يفرق بين القطع أو يدرك تعددها ؟ ومن ناحية أخــرى اذا لم تكن الفراغات حقيقيه لم تكن هناك بالتالى قطع ، فليس ثمة قطع فى قبضة اليد ، ولا فى الجبن ، ومن ثم يتهـدم امكان تفسير صلابتها النسبية • وخلاصة القول أن أناكسيمينس يفترض وجود قطع من الهواء تفصلها بعضها عن بعض فراغات كبيرة أو صغيرة لابد ان تكون هى نفسها مختلفة عن الهواء من حيث الكيف • ولذلك فان افتراض أن كل شىء فى الوجــود هواء افتراض مكذوب •

هناك شىء لم يدركه أناكسيمينس : ذلك أنه اذا كانت الحقيقة بالفعل جـوهرا واحدا فانه لا يمكن أن تــكون مختلفة من حيث الكيف أو متعــددة ، فهــو (أى أناكسيمينس) ـ كما قد يقول بعض الفلاسفة ـ واقع تحت تأثير كونه « واحديا » يبنى نظرية « واحدية » ، ولكنه مع ذلك يتحدث كما يتحدث « الكثريون » • الحقيقة أنه مفكر « ذرى » أو « كمى » ، ولكنه لا يعلم ذلك •

ولنحاول أن ننظر الى الشىء نفسه من حيث التغير • فاذا ذابت قطعة صلبة من الزبد وأصبحت لينة فسر أناكسيمينس هذا التغير بقوله ان كمية الهواء التى كانت فى البداية تشغل حيزا صغيرا تخلخلت فشغلت حيزا أكبر • ولكن هذا التفسير قد يبدو معقولا اذا تصورنا الزبد مكونا من قطع من الهواء بينها مسافات صغيرة صارت بالتالى كبيرة • غير أن هذا يعنى أننا نفترض أن ثمة شيئا مختلفا عن الهواء يمثـــل أيضا « الحقيقة » ، وهذا الشىء هو المسافات التى كانت تفصل فى البداية قطع الهواء بعضها عن بعض ، وبعد ذلك أجزاء الفراغ اللازم اضافتها الى هذه المســافات حتى تجعلها أكبر مما كانت •

فماذا كانت النتيجة التى انتهى اليها بارمنيدس ؟ لقد قبل ، كما ذكرنا من قبل ، الافتراض الأولى بأن كل شىء فى الوجود واحد ، ومن ثم استنتج أن ما قيل بالتفصيل

عن الحقيقة لا يمكن أن يتضمن أو يوحي بأي تمييز أو تفرقة في داخلها ، سواء في المكان (التنوع القائم) أو في الزمان (التغير) • وقد يعبر الفيلسوف عن ذلك فيقول: ان التأكيد الصحيح المقبول في هذا الشأن هو أن الأمر افتراض تحليلي ، ينسب الى الحقيقة معناها الأصلي الذي سميت به ، أي ـ كما قال بارمنيدس نفسه ، أنها « الكائن ، وهو الشيء الموجود بالفعل » • وقد يبدو هذا الكلام غامضا ، ولكنه لا يعني شيئا أكثر من أن الحقيقة شيء متصل ، مجسم ، غير محدود ، وساكن ؛ ومن ثم فان الحقيقة لا يمكن أن تفسر التنوع والتغير الظاهرين ، كما تصور الفيزيائيون الأيونيون • فاذا كانت الحقيقة واحدة ، وكانت هي الماء ، فانها لا يمكن أن تتغير أو تصير شيئا آخر خلاف الماء ، وليس هذا بالطبع تغيرا على الاطلاق • واذا كانت الحقيقة واحدة ، وافترضنا أنها الماء أو اللامحدود أو الهواء ، فانه لا يمكن أن يكون ثمة شيء الى جانبها أو خلفها أو فوقها أو أمامها أو حولها أو داخلها يختلف عنها ، ومن ثم يتعين للفور انكار الفراغ باعتباره متميزا عن الحقيقة ، وكذا التنوع والتعدد • ولا يمكن أن يكون للحقيقة أي شيء يختلف عنها ، قبلها ، أو بعدها ، أو معاصرا لها • ومن ثم يجب للفور انكار الزمن باعتباره متميزا عن الحقيقة ، وبالتالي انكار « التغير » •

ترى ماذا يؤيد كل ذلك ؟ لعل الجواب أنه « المنطق » • ولعل بارمنيدس قد أبدى أنه أدرك ما ينقص الافتراض الذي وضعه المفكرون الفيزيائيون الأيونيون ، وطالب بالتناسق مع هذا الافتراض ، في حين أنهم لم يستطيعوا اجراء هذا التناسق• ولندرس الآن أناكسيمندر • لقد افترض أن التراب والهواء والنار والماء قد انفصلت من كتلة بدائية أزلية غير متمايزة تدور كالدوامة ، ولكن :

١ ـ كيف يمكن أن تكون حركة ان لم يكن فراغ مع الكتلة البدائية ؟ وكيف يمكن أن يكون فراغ اذا كانت الحقيقة كلها هي الكتلة البدائية وحدها ؟

٢ ـ وكيف يتأتى للتراب والهواء والنار والماء أن تنفصل من الكتلة البدائية الا اذا كان عدم تمايز هذه الكتلة يرجع فقط الى أن هذه العناصر (التراب والهواء والنار والماء) موزعة في الكتلة توزيعا دقيقا متكافئا للغاية ، ثم غيرته حركة الدوامة ؟ تصور أنك تنظر الى هذه الكتلة : انك لا تستطيع أن تميز ذرة من الماء ملاصقة لذرات من التراب والهواء والنار • غير أن المشكلة مشكلة معنوية ومنطقية• فمن الناحية المعنوية يستخلص أناكسيمندر تنوعا ظاهريا من تنوع حقيقي غير ظاهري ، ويخلق بذلك تناقضا لا شعوري • ولكن ما شأن تجربتنا في التنوع والتغير ؟ يجيب بارمنيدس على ذلك بأن هذا التنوع وهذا التغير لا يمكن أن يكونا حقيقيين ، انما هما ما يبدو أنه العالم في ناظرنا ، وليس العالم في واقعه • فاذا كانت الحقيقة واحدة فالظاهر المتعدد ليس هو الحقيقة •

ولاشك أن القارىء المتحير المتذمر سوف يقول عندئذ ان العلم يستمد شعلته من التجربة ، وأن التجربة ليست وهما خادعا بالنسبة للعلم • ولكن بارمنيدس لم يلتفت الى هذه المسألة • ان العلماء الفيزيائيين الذين انتقدهم بارمنيدس هم الذين صاغوا النظريات لتبرير الافتراض بأن العالم يتكون من جوهر واحد رغم المظاهر التي تناقض

ذلك • ولم يستطع هؤلاء العلماء أن يجدوا أى استثناء لافتراضه ، لأنه هو افتراضهم نفسه • وقد نقول ان بارمنيدس قد اكتشف ما لعل أحدا من الفيزيائيين الذين تحدثنا عنهم قد اكتشفه لو أنهم كانوا على وعى منطقى بما يعملون ، بدلا من أن يستغرقوا بالفعل فى عملهم هذا • وثمة فيزيائيون لاحقون ـ كما سوف نرى ـ التقطوا الفكرة سريعا واستخدموها مع تغيير الفرض الأساسى بالشكل الذى أوضحه بارمنيدس حين أشار الى حاجة هذا الغرض الى التغيير اذا آراد الفيزيائيون أن يكونوا منطقيين فى سعيهم المتواصل للعثور على نظرية للحقيقة تفسر الظاهر •

الورطة العلمية وحلها :

المذهب الذرى :

رأينا أن الفيزيائيين الأيونيين كانت لديهم نزعة لاشعورية نحو التفكير التفسيرى الكمى والكثرى الى جانب جهد واع لتفسير كل الظواهر الطبيعية بأنها وظائف ومشتقات من جوهر واحد • ولعلنا نقول ان هذه الفيزياء نموذج للوعى بالعالم بطريقة لاشعورية ، نموذج للانتباه الى الظواهر بوعى منطقى صحيح نابع من لاشعور سلوكى • وعلى العكس من ذلك كان على الفيزيائيين اللاحقين لبارمنيدس ، الذين لم يكونوا كأسلافهم بسطاء من الوجهة المنطقية ، أن يتخذوا قرارا :

١ ـ بمحاولة عمل ما آكد بارمنيدس استحالة عمله ، والاستمرار فى محاولة استخلاص الكثرة والتغير من جوهر واحد مفترض أنه الحقيقة •

٢ ـ بالكف عن محاولة تفسير الكثرة والتغير ، والتسليم بأن هذه الأشياء مظاهر ذاتية •

٣ ـ بهدم افتراض أن الجوهر الواحد هو الحقيقة • أما القرار الأول فلا ينفذه الا شخص غبى • وأما الثانى فلا ينهض به الا شخص يرضى بالنقد المنطقى للعلم • والواقع أنهم جميعا قد عملوا بالقرار الأخير ، وهم : أنبادوقليس ، وأناكساجوراس ، وديموقريطس • ولسنا فى هذا البحث فى حاجة الى دراستهم كلهم ، ومن ثم فسوف نستعرض النظرية الفيزيائية لديموقريطس الذى كان آخرهم ، اذ يبدو أنه آكثر المفكرين وضوحا فى فكرته عن المصادرات التى أراد أن يجعلها حصينة فى وجه الانتقادات التى وجهها بارمنيدس الى الفيزيائيين الأيونيين •

قد يقال ان بارمنيدس آكد أن المصادرة التى تقرر أن كل شىء واحد تتطلب انكار الفراغ ، وقد يقال أيضا ان هذه المصادرة تتطلب أن يمتلىء الفراغ بكل ما فيه ، وأنه لا يمكن تميزه عن كل ما فيه • ويبدو أن بارمنيدس قد عبر عن رأيه بطرق تجعله قابلا للتفسيرين • غير أن ذلك لا يغير من الأمر شيئا ، فالنتيجة فى كلتا الحالتين أن الحقيقة ساكنة غير منقسمة ، ومتجانسة تماما ، ومتصلة من حيث الزمان والمكان • ومن ثم يفترض ديموقريطس خمسة أشياء :

١ ـ أن الفراغ موجود ·

٢ ـ وأن ثمة أجساما غير متناهية الصغر ، وغير قابلة للانقسام ، وهى الذرات ، موجودة فى الفراغ ومتميزة عنه ·

٣ ـ وأن الذرات يختلف بعضها عن بعض من حيث الشكل والحجم فقط ·

٤ ـ وأن الذرات لم تخلق قط ، ولا يمكن أن تفنى أو تتغير تغيرا جوهريا بأية طريقة ·

٥ ـ وأن الذرات تتحرك حركة دائمة ·

وقد نتصور رأى ديموقريطس بالكيفية الآتية : لنفرض أننا أخذنا « الحقيقة » التى افترضها بارمنيدس ووضعناها فى صندوق أكبر حجما منها ، ونفرض أن حقيقة بارمنيدس هذه قد تحطمت فصارت قطعا صغيرة جدا لا تقبل مزيدا من التحطم ، فنحصل بذلك على صورة تمثل الحقيقة التى افترضها ديموقريطس ، واذا استرجعنا ملامح « حقيقة » بارمنيدس وجدنا أن افتراض أن لها حجما محدودا وأنها قابلة للتحطم والانقسام انما يتناسى ببساطة أن بارمنيدس قد أنكر امكانية التمييز بين الحقيقة وبين الفراغ ، ومن ثم فان هذه الصورة التى تمثل رأى ديموقريطس بكلمات تعبر عن « حقيقة » بارمنيدس انما هى أسلوب فضفاض لا وزن له ، ان كل شىء يدور فى نطاق دعوى أن الفراغ موجود كشىء متميز عن المادة الموجودة فيه ·

والآن لنتدبر النتائج : ليس ثمة ذرة تتغير فى ذاتها ما لم يمكن أن نتحطم · والعالم ، من وجهة النظر الذرية ، ليس جديدا أو مختلفا . ما لم تخلق أية ذرة (ولم تنضغط ، أو تنبعج ، أو تنخدش ، الخ) · ومع ذلك فيمكن أن يحدث تغيير ، لا فى داخل الذرة نفسها ، وانما فى علاقاتها الخارجية ، فى الفراغ مع سائر الذرات · وبالتالى فان التغيرات الظاهرية هى دائما تغيرات فى مظاهر الأشياء التى تتركب من ذرات لم تتغير وغير قابلة للتغير · وفى مقدور الذرات أن يؤثر بعضها على بعض ديناميكيا بالتصادم · وللأشياء مظاهر (أى أننا نراها ونسمعها ونشمها ونتذوقها ونحس بها) لأن الذرات المكونة لها تصدمنا فتؤثر علينا · لاحظ : أن الذرة ليس لها فى ذاتها أية مظاهر :فهى لا متناهية الصغر بحيث لا يمكن أن يكون لها أى تأثير علينا · أما مجموعة كافية من الذرات فانها حقيقة بأن تؤثر فينا ، والا فانا لن ندرك عنها شيئا · غير أن ما ندركه ليس هو الحقيقة الذرية ، بصورة فردية أو جماعية ، وانما هو على الأرجح تغيير يحدث فى حالتنا نتيجة للتأثير الذى تحدثه فينا مجموعة من الذرات الموجودة فى العالم ، تؤثر فى الذرات المكونة لأجسامنا · وعلى هذا يعرض ديموقريطس نظرية تتهادن مع نظرية بارمنيدس : فالحقيقة ، وهى ذرية ، لا تتمايز من حيث الكيف ، ولا تتغير أبدا ، ولكن المظهر وحده هو الذى يتمايز فى الكيف ، ويبدو كأنه يتغير · والمظهر ليس هو الحقيقة · وهكذا توصف الحقيقة وصفا ذريا صحيحا ، لا من وجهة الظواهر ، ولكنها يمكن أن توصف ذريا بحيث أن التغير والتنوع الظاهريين يمكن أن يقترنا بالحقيقة الذرية ويفسرا بوساطتها ·

ولا يجوز أن نبخس قيمة هذه الحركة النظرية الجريئة التى أجراها ديموقريطس ومعناها ٠٠ قلنا من قبل ان كل شىء يدور أساسا حول مصادرة وجود الفراغ كشىء متميز عن المادة الموجودة فيه ٠ ولما كان الاسم الذى أطلقه ديموقريطس على الفراغ ، كالاسم الذى استخدمه بارمنيدس وغيره من المفكرين العلميين فى تلك الفترة ، هو « اللاشىء » أو « الخواء » أو « الشىء الذى لا يكون » فان هذه المصادرة جعلته يبدو فى نظر معاصريه من العلماء كأنه يدعى « الشيئية » للاشيئية ، أو الوجود للعدم ٠ وفى هذه الحركة شىء شبيه بنزعة فيزيائيى أواخر القرن التاسع عشر لأن ينسبوا للأثير ظاهريا بعض الخواص المتناقضة ، لأن الظواهر الكوكبية والالكترو مغنيطية لم تكن على ما يبدو تقبل أى تفسير آخر ، أو بنزعة الفيزيائيين الأحدث عهدا لافتراض مادة الضوء مستمره ومتقطعة فى آن واحد ، رغم الصعوبات المنطقية التى تكتنف هـذا الافتراض ٠ والآن لماذا فعل ديموقريطس ما فعله هذا ؟

الجواب على ذلك أن الوعى العلمى ينزع الى أن يكون — كوعى الانسان العادى — ميالا الى التعامل مع العالم ومحتوياته ، والتزود بأية أفكار تلزمه فى هذا السبيل ٠ وبعبارة أخرى نقول ان ديموقريطس لا يستطيع — كما اســـتطاع بارمنيدس — أن يستقر على جواب ليس فى الواقع الا معلومات عن طبيعة الأسئلة والافتراضات المسبقة عن العالم وعن الحدود المنطقية التى تولدها هذه الأسئلة والافتراضات ٠ انما يهتم ديموقريطس بالتنوع والتفاعل الظاهريين فى العالم ٠ وما دام بارمنيدس قد أوضح أن الافتراض المسبق الذى وضعه الفيزيائيون السابقون لم يكن ليتيح لهذا التنوع وهذا التغير أن يكونا موضع اعتبار جدى فقد أجمع ديموقريطس العزم على هدم هذا الافتراض ، ووضع افتراض جديد يتيح بالفعل أخذ هذه الأشياء مأخذ الجد ٠ لقـد طرح بارمنيدس بعض الأسئلة التى تهدم قابلية المشروع الجديد وقتئذ ، وهو علم الفيزياء للبقاء ٠ أما ديموقريطس فانه أجرى فى الافتراض ما يلزم من التنقيحات التى تساعد على احياء الجهد المبذول لتفسير التنوع والتغير ٠ غير أن نجاحه فى هذا الشأن لم يكتمل ٠ ولم يزل غير واضح كيف أن « الشىء الذى لا يكون » يمكن ، كما يفترض ديموقريطس ، أن يكون له وجود ، أو يكون شــــيئا حقيقيا ٠ ولكنه التقى بالنقطة الأساسية التى خلقها فى الواقع نقد بارمنيدس ، وهى أن وجود هذا « الشىء الذى لا يكون » بالاضافة الى نوع من المادة مطلوب حتى يمكن تفسير هذه الظواهر ٠

وتتشابه العلاقة بين بارمنيدس وبين الكثريين انبادوقليس واناكســجوراس ، والعلاقة بين بارمنيدس وبين ديموقريطس ، فمذهبهم الكثرى يمكن أن يفهم فقط كمهادنة تعكس تأثير نقـــد بارمنيـــدس للعـــلم الأيونى ٠ ويفترض انبادوقليس وأناكساجوراس اللذان يواصلان العرف الأيونى أن العـــالم أبســـط مما يبدو فى مظاهرة ، ولكنهما لا يحـــاولان أن يستنبطا التنافر (اللاتجانس) والتغير من مادة واحدة متجانسة ، وانما يحاولان بدلا من ذلك أن يستنبطا تنافرا وتغيرا ظاهريين من مادة غير متجانسة يفترضان أنها متناهية فى الدقة ، وغير ظاهرة ، وموجـــودة فى

الأجسام بنسب متنوعة . ويفترضان أيضا أن الفراغ موجود ، لأنهما يسلمان بأن المادة الأساسية أو الجوهرية تقبل الحركة (ومن ثم كانت النسب المتنوعة للمواد اللامتجانسة التي تكون الأجسام) . ولكنهما يختلفان عن ديموقريطس فى أنه لايبدو أنهما يقدمان افتراضهما هذا عن وعي ومعرفة ، اذ انهما لا يذكران الفراغ ، ولا يدعيان صراحة أنه موجود مع المادة الأولية اللامتجانسة التي يؤكدان وجودها .

وقد لاحظنا من قبل أن ما أوضحه بارمنيدس هو هو الشيء الذي كان يمكن ان يكتشفه الفيزيائيون الذين انتقدهم لو أنهم كانوا على وعى ذاتى بأبحاثهم بدلا من أن يستغرقوا فى اجرائها . ويبدو أن هذا هو الفرق الأساسى بين الفكر الفلسفى والفكر العلمى . فالفيلسوف يميل الى التفكير ليكتشف ويعرف الأفكار البديهية (القبلية) الكامنة فى الممارسة العلمية ، فى حين أن العالم يميل أساسا الى أن يتبع هذه الأفكار ويطبقها ، ويقيم عليها بناء من المعرفة . ويميل الفكر الفلسفى الى تركيز الاهتمام فى العصمة المنطقية من الخطأ ، وفى المعنى ، والفهم الواضح ، بحيث تصير الفكرة نفسها موضوع بحثه ، والتحليل المنطقى وسيلته ، أما رجل العلم فانه يميل الى التركيز فى استخدامات الأفكار المتعلقة بأبحاثه فى الظواهر الطبيعية ، كما يميل الى عدم الركون الى الراحة حتى يتضح له أن الأفكار التى يستخدمها تســـاعده على فهم الظواهر . والعالم هو موضوع بحثه ، ورغم أنه لا يستطيع أن يتجاهل المنطق فان التجربة تسيطر على رأيه الأخير . وهذا ما يجعل الفيلسوف فى موضع الضمير الصافى الذى لا يسع الرجال المنهمكين في معالجة الشؤون الواقعية الا أن يستمعوا اليه ، ولكنهم لا يستطيعون أن يرضوه كل الارضاء . ولهذا فان ديموقريطس ـ شأنه شأن الرجل العادى بوجـه عام ، الأكثر التصاقا برجل الأعمال منه برجل الفكر ـ لابد أن يكون تحكيما بنوع ما ، يميل الى البدء بأفكار غامضة بعض الشيء ، ومعتقدات (افتراضات مسبقة) لا يظهر بوضوح مدى نصيبها من الصدق . وأخيرا ، ورغم ما قد يبدو فى ذلك من غرابة ، فان العلم يمكن أن يقال عنه انه ألصق بالشعور الدينى والايمان من الفلسفة ، لأن العلم يبدو مستحيلا بدون بعض الرواسب من المعتقدات التى يؤمن بها الناس ايمانا شديدا لا يمسه أى نقد ، فى حين أن الفلسفة ، كما فى مثال بارمنيدس ، تبدو مقترنة بفهم شامل وتام بذاته ، وعرضة لأن تظهر كأنها تعابث المفارقات التى تشل الفكر .

فيزياء فيثاغورس وزينون

الأساس المنطقى لمفارقات زينون

تعد مفارقات زينون الأيلى ، بنوع ما ، من أبرز ثمار الفكر الانسانى ، من حيث السحر والتحديات التى أثارت مشاعر الناس ، وآلاف الصفحات من العرض والتعليق والتنفيذ . ومعظم الذين درسوا هذه المفارقات فسروها بأنها قد تغيت تأييد ضروب النكران التام للمكان والزمان والحركة فى العالم ، وكذا انكار قيمة التجارب العامة . فنحن نرى أشياء صغيرة وأشياء كبيرة الى جوارها ، أو أشياء صغيرة تصير كبيرة ،

وأشياء كبيرة تصير صغيرة • غير أنه يبدو أن زينون يقول أن ما نراه لا يمكن أن يكون كذلك • لقد لاحظ كل منا سهما أو حجرا يجتاز مسافة ما . ولكن يبدو أن زينون يقول ان مثل هذه الظاهرة لا تحدث فى الواقع ، لأنها منطقيا لا يمكن أن تحدث• ان « أخيلوس » أسرع بالتأكيد من السلحفاة ، ولابد أن يلحق بها فى سباق يجرى بينهما • ولكن يبدو أن زينون ينكر ذلك • والساعة الواحدة تساوى يقينا نصف الساعتين ، ولكن زينون يقول على ما يبدو انهما متساويان •

ولقد تراوحت الانتقادات التى وجهت الى هذه المفارقات من اتهامات بالسفسطائية التسفاهية والخبث الى حجج تقول بأن حل المفارقات يتطلب امكانيات رياضية لم تكن فى حوزة الاغريق ، هى بالتحديد حساب التفاضل والتكامل • ومع ذلك لم تتخذ كل هذه الانتقادات الوجهة الصحيحة من حيث أنها لم تذكر أن مفارقات زينون انتقادات منطقية لأسس فيزياء فيثاغورس ، القصد منها اثبات أن هذه الأسس لم تساعد الفيزياء على تفسير الظواهر ، بل جعلت قواعدها مفككة • ومن ثم فان مفارقات زينون ليست انكارا قاطعا للمكان والزمان والحركة ، وانما هى ايضاحات لبعض النتائج المنطقية للمفاهيم التى تشكل أسس الفيزياء الفيثاغورية ، بحيث أن تفنيدا موفقا لمفارقات زينون ، ودفاعا موفقا لفيزياء فيثاغورس ، انما هما وجهان لمهمة واحدة • ولما كانت هذه المفارقات لا تقول ولا تبين شيئا عن العالم فلم يكن ثمة داع للالتجاء الى التجربة لتأييدها أو تنفيدها • وهى لا تتحدى الفطرة السليمة أو تدعو للدفاع عنها ، وانما تقصد بالأحرى أن توضح شيئا عن بعض الأحاديث العلمية بشأن العالم . شيئا لم يكن لدى معاصرى زينون الذين انهمكوا فى اجراء هذه الأحاديث العلمية الوعى المنطقى الذى يتيح لهم معرفته •

الأعداد باعتبارها عناصر العالم الطبيعى

كان الفيزيائيون الذين هاجمهم زينون من أصحاب المذهب الكثرى فى القرن الخامس قبل الميلاد ، ومن أتباع فيثاغورس فى القرن السابق • ويبدو أنهم عملوا على تعديل بعض آراء أستاذهم مستخدمين نظرية العناصر لصاحبها أنبادوقليس • وقد أكد أنبادوقليس أن هناك أربعة أنواع من المادة الأولية : التراب والهواء والنار والماء ، وأن المواد المركبة أو الظاهرية هى مزيج من هذه الأنواع الأولية بنسب مختلفة . وأن خواص المواد المركبة تتوقف على هذه النسب ، وعلى الحركات التى تجعلها عرضة للتغير • واعتبر فيثاغورس أن الأشياء فى هذه الدنيا قريبة الشبه من الأعداد ، وأنه ينبغى تفهمها تبعا لشبهها بالأعداد • وطبق الفيثاغوريون الجدد فى القرن الخامس قبل الميلاد هذين الرأيين ، وقرروا أن الأعداد هى عناصر الحقيقة ، وأن الظواهر والعلاقات بينها ينبغى أن تفهم فى نطاق أعداد مناسبة والعلاقات القائمة بين هذه الأعداد •

وفى الامكان فهم طبيعة هذا التطبيق للأعداد بصورة أفضل فى العبارات الآتية التى استخدمها مصدر تفسيرى قديم :

« من الأعداد نقط ، ومن النقط خطوط ، ومن الخطوط أشكال مسطحة ، ومن الأشكال المسطحة أشكال مجسمة ، ومن الأخيرة هذه أجسام محسوسة عناصرها أربعة : النار والماء والترا ب والهواء • وتتغير هذه الأشياء وتتبدل بالكامل ، وينتج عن كل ذلك كون » ••

والواضح أن المواد التى سميت في هذه الفقرة « عناصر » هى عناصر أنبادوقليس، وأن ما استحدثه الفيثاغوريون بعد انبادوقليس هو الذى جعل هذه المواد فى وضع المركبات المكونة من عناصر أخرى تتناسب مع وجهة نظرهم الرياضية ، وهى النقط فى الفضاء • ويزداد الموقف جلاء حين يتبين لنا أن هؤلاء الفيثاغوريين كانوا يشتغلون بتمثيل الكميات الحسابية (الأعداد) وتصنيفها بطريقة هندسية ، كما لو كانت الكمية الحسابية والمقدار الهندسى شيئين متماثلين شكلا وقابلين للمبادلة • وهكذا فان النقطة الواحدة تمثل العدد « واحد » ، والنقطتان العدد « اثنين » ، والثلاث النقط العدد « ثلاثة » • وهكذا • ثم صنفت الأعداد فجعلت خطية ومسطحة ومجسمة • مثال ذلك : رقم « اثنين » عدد خطى ، لأنه يلزم لتعريف الخط وجود نقطتين . ورقم «ثلاثة» عدد مسطح ، فضلا عن أنه عدد مثلث ، لأن نقطا ثلاثة تعين حدود مسطح بأقل عدد من الجوانب ، ورقم « أربعة » أما عدد مسطح أو عدد مجسم تبعا لما اذا كانت النقط الأربع المطلوبة لتمثيل الشكل مرتبة بحيث تقع على مسطح واحد (فينتج عنها شكل رباعى) أو تقع ثلاث نقط على مسطح واحد ونقطة رابعة خارج هذا المسطح (فينتج عنها شكل هرمى) • وهذا نظام محكم ، وسوف يجد الطالب الذى يتعمق فى تفاصيله أن الفيثاغوريين جديرون بما نالوه من شهرة بسبب ابتكارهم نظرية العدد ، وضروب التقدم الهامة التى حظيت بها هذه النظرية • وغايتنا ها هنا أن نقدم أبسط التفاصيل اللازمة لشرح النزعة الفيثاغورية نحو التفكير فى الكمية الحسابية ، ابتداء من رقم « واحد » باعتباره مقدارا هندسيا ، ثم تجسيد هذا الرقم كما لو كان ذرة فيزيائية • والنقطة الأساسية فى هذه النظرة هى الوحدة الحسابية « ذات الوضع » ؛ أما الأرقام الأخرى التى هى مضاعفات الرقم « واحد » فانها جعلت لتمثل الأجسام والمسطحات والخطوط ، لأن هذه الأشياء تعتبر مدينة بمقاديرها الهندسية الى كونها مضاعفات للنقطة الواحدة • وهذا هو السبب ــ كما أشار البروفسور بيرنت ــ فى أنه قد بدا للفيثاغوريين امكان بناء العالم بمثل « هذه العناصر » •

ومن السهل ادراك أهمية وجهة النظر الفيثاغورية العامة من تاريخ العلم اللاحق، وبخاصة من القرن السابع عشر الذى شهد مع جاليليو وكبلر وآخرين احياء منيرا لعمليات ايجاد الحدود والنماذج والتعبيرات الرياضية لتمثيل الظواهر الفيزيائية • ومما يجدر التنويه به فى هذه المناسبة أن المسائل الفلسفية فى علوم الاغريق ، وهى التى ظلت عسيرة الى يومنا هــذا من ناحية « نقطة الارتكاز » فى المفاهيم الفيزيائية الرئيسية التى هى رياضية بحتة ، قد بدأت فى الظهور بالفعل فى تلك الحقبة • ويطرح ديموقريطس صاحب المذهب الذرى الذى ناقشنا نظريته فى الفصل السابق سؤالا يوضح هذا الأمر بصورة مثيرة ، فيقول :

« اذا قطع مخروط بسطح مستو مواز لقاعدته ، فما ظننا بسطوح المقطعين ؟ هل هي متساوية أو غير متساوية ؟ ذلك لأنها اذا كانت غير متساوية جعلت المخروط غير منتظم ، لأن المخروط يكون له عندئذ تسننات كالدرجات وخشونات • واذا كانت السطوح متساوية كان المقطعان متساويين ، ويكون للمخروط عندئذ ، وبشكل واضح، خواص الاسطوانة ، لأنه يتكون عندئذ من دوائر متساوية • ومع ذلك فهو فى الوقت نفسه مخروط مكون من دوائر غير متساوية » •

وتبدو مسألة ديموقريطس ، كما وضحت آنفا ، ناتجة فقط من اعتبارات منطقية تتعلق بتعريف كل من المخروط والاسطوانة • ولكن من الصعب أن نصدق أن ديموقريطس لا يظهر أيضا قلقا من ناحية احتمال التطبيقات التجريبية المترابطة منطقيا•

المفارقات

تتجلى مفارقات زينون كطرق مختلفة لتأكيد ضرورة تعريف الوحدة تعريفا واضحا ، وجعل فكرة تكون الأشياء من مجموعات من الوحدات المتميزة فكرة مترابطة منطقيا • ويزعم الفيثاغوريون أن حقيقة الأشياء الملحوظة ، والأحداث التى تشترك فيها هذه الأشياء ، هى أنها مشتقة أو ثانوية ، بمعنى أنها تابعة لحقيقة الوحدات البناءة • ومن ثم يحكى مصدر قديم عن زينون أنه قال : اذا كان هناك من يستطيع أن يخبره عن ماهية الوحدة فانه سوف يستطيع أن يقول ما هى الأشياء •

وفيما يلى بعض المفارقات :

١ ـ **الوحدة والمقدار** : يبدو أن الوحدة لابد أن يكون لها مقدار ، والا فكيف يمكن أن يكون لمضاعف الوحدة ، أى الخط ، والسطح ، والمجسم مقدار ؟ ولكن اذا كان للوحدة مقدار فكيف نعتبرها وحدة ، ولا نعتبرها هى نفسها مضاعفا ؟ واذا كان للوحدة مقدار فهى اذن قابلة للانقسام الى أجزاء لها هى الأخرى مقادير ، وتنقسم هذه الأجزاء ثانية الى أجزاء أخرى لها أيضا مقادير ، وتنقسم الأجزاء الأخيرة الى أجزاء أخرى . وهكذا الى مالانهاية • ولماذا تقف هذه العملية ؟ واذا لم تقف ، فما « فائدة » وما «معنى» « مصادرة) الوحدة الأساسية ؟ وهكذا يصير كل شىء حقيقى مضاعفا ، وليس ثمة شىء يمكن أن يسمى بحق « وحدة » ، وكل ما يسمى « صغيرا » لابد فى الواقع أن يسمى « كبيرا للغاية » •

وقد نتصور أن كل هذه الصعوبات سوف تختفى اذا اعتبرنا البديل المقابل وقلنا ان الوحدة ليس لها مقدار • ولكن سوف تثور عندئذ صعوبات أخرى • فاذا لم يكن للوحدة مقدار ، وأضفنا وحدة الى أى مقدار ، وليكن خطا ، فان المقدار لن يزيد عما كان عليه • واذا طرحنا الوحدة من المقدار ، فلن يقل المقدار • وفضلا عن ذلك فان أى شىء كبير يجب فى الواقع أن يسمى صغيرا للغاية • والحقيقة أنه من المستحيل أن نرى لماذا يكون للخط أو السطح المستوى أو المجسم مقدار فى حين أن المفروض أن هذه الأشياء مجموعة وحدات لا مقدار لها •

٢ ـ **الوحدة والفراغ** : اذا أكد البعض ، كما فعل الفيثاغوريون على ما يبدو ، أن الحقيقة المطلقة هى الوحدة التى « تتخذ وضعا » ، كان عليهم أن يقولوا ان الفراغ حقيقى ، وان مرد ذلك الى كون الفراغ وحدة أو مجموع وحدات ، الأمر الذى يماثل القول بأن الفراغ فى فراغ ، أو أن الفراغ حقيقى لأن ثمة فراغا يحتويه · ولكن هذا الفراغ المحتوى يجب اذن أن يكون حقيقيا لأن فراغا آخر يحتويه ، وأن هذا الفراغ الآخر حقيقى أيضا لأن ثمة فراغا آخر يحتويه ، وهكذا دواليك · ويبدو هذا شيئا غير معقول ، كما يبدو أنه لتجنب هذه اللامعقولية كان على الفيثاغوريين أن يقولوا أن ليس هناك فراغ ، وبالطبع اذا لم يكن هناك فراغ فمهما كانت الحقيقة فان الحقيقة ليس لها أجزاء ، بحكم الواقع أو من حيث المبدأ ، ومن اللغو أن نقول ان أى شىء هو مجموع وحدات ، أو مضاعف الوحدة ·

٣ ـ **الوحدة والحركة** : لنعتبر مسافة معينة تشكل مضمارا للسباق · المؤكد أن المتسابق لابد أن يجتاز نصف المسافة قبل أن يجتاز المسافة كلها ، ولابد له قبل أن يجتاز نصف المسافة أن يجتاز نصف هذا النصف ، وهكذا الى مالانهاية · والآن مهما كانت السرعة التى يجرى بها المتسابق فانه لن يستطيع أن يجتاز مضمار السباق، لأنه لكى يفعل ذلك يجب عليه أن يمر بوحدة ابتدائية هى نفسها عدد لا نهائى من الوحدات ، وحدتها الابتدائية أيضا عدد لا نهائى من الوحدات ، الخ · وتقرر هذه المفارقة أن الفيثاغوريين يفترضون أن الوحدات المكونة لمسافة ما لها مقدار ، الأمر الذى يسرى عليه حكم المفارقة « أ » ·

وتختلف مفارقة « أخيلوس » المشهورة عن مفارقة مضمار السباق من حيث أن شيئا آخر يتحرك فى نفس الاتجاه ، هو السلحفاة ، ويحدد النقطة التى يجب بلوغها ·· فحينما يكون أخيلوس قد اجتاز المسافة الأصلية تبقى أمامه مسافة اضافية يتعين عليه أن يجتازها ، وحينما يقطع هذه المسافة الاضافية تبقى مسافة اضافية صغيرة أخرى ، وهكذا الى ما لا نهاية ، بحيث يقترب أخيلوس دواما من السلحفاة ولكنه لا يلحق بها أبدا · هذه المفارقة ، كالمفارقة السابقة تتطلب تأكيد أن المفهوم الفيثاغورى عن الوحدة يتميز عن المفهوم الفيثاغورى عن مضاعف الوحدة ، كما تتطلب تأكيد أن مفهوم الوحدة المعتمد عليه مترابط منطقيا ·

أما مفارقة « الاستوديوم » وهى آخر مفارقة نبحثها فانها أشد المفارقات تعقدا ، وتتطلب اهتماما خاصا ، ومضمونها كالآتى :

« قد يكون نصف الوقت مساويا للوقت كله · لنفرض ثلاثة صفوف من أجسام متساوية الحجم موضوعة فى بداية فترة زمنية بالترتيب الظاهر فى الرسم رقم (١)، حيث تكون الأجسام فى الصف « أ » ثابتة ، فى حين تتحرك الأجسام فى الصفين ب وفى ج بسرعة واحدة فى اتجاهين متضادين · وفى الوقت الذى تتخذ فيه الصفوف الأوضاع الظاهرة فى الرسم زقم «٢» تكون الاجسام «ب» قد تخطت عددا من أجسام الصف « ج » يساوى ضعف ما تخطته من أجسام الصف « أ » · وعلى ذلك يكون

الوف الذى استغرقه الصف «ب» ليتخطى الصف «ج» هـــو ضعف الوقت الذى استغرقه «ب» ليتخطى « أ » . ومن جهة أخرى فان الوقت الذى استغرقه كل من «ب» و «ج» ليتخطى « أ » وقتا واحدا . لذلك فان الوقت الكلى ونصف الوقت متساويان .

ولعل من المفيد ، لكى نفهم بصورة أوضح ما يجرى فى هذه المفارقة ، أن ننظر اليها على أنها تقدم ثلاث طرق بديلة للتفكير فى حركة الصف «ب» باعتباره مقدارا خطيا مساويا لكل من الصفين « أ » و «ج» المعتبرين أيضا مقدارين خطيين :

١ ـ يتحرك ب مسافتين مختلفتين بسرعة واحدة فى وقت واحـــد (يتحرك بنفس السرعة مسافة وحدتين من أ ، فى الوقت الذى يتحرك فيه مسافة أربع وحدات من ج) .

٢ ـ يتحرك ب مسافة واحدة [illegible] فى وقت واحد (فى وقت واحد يتحرك مسافة [illegible] يتحرك بهـــا مسافة وحدتين [illegible]) .

[illegible] يتحرك ب [illegible] المســـافة بنفس السرعة فى وقتين مختلفين (بنفس السرعة يجتاز مسافة وحدتين من ج فى نصف الوقت الذى يجتاز فيه مسافة وحدتين من أ) .

والآن لا يمكن أن يكون أى من هذه التقديرات صحيحا لأن كلا منهـــا يناقض نفسه . فالحركة الواحدة من ب لا يمكن أن تجتاز مسافتين مختلفتين ، ولا أن تكون ذات سرعتين مختلفتين فى آن واحد ، ولا أن تستغرق وقتين مختلفين حتى تتم . والجدير بالذكر أن القارىء سوف يخطىء الفهم اذا قال ان كل هذه التقديرات صحيحة من ناحية حركة ب بالنسبة الى كل من « أ » و «ج» . أما زينون فانه لا ينكر أن الظواهر تقبـــل الأوصاف المتعارضة (فالعصا المغمور نصفها فى الماء ، والتى تبدو مائلة لمن ينظر اليها، انما هى فى الوقت نفسه مستقيمة بالنسبة الى من يلمسها) . ولكن الشىء المرفوض أن يكون أى من هذه التقديرات صحيحا من حيث « الحقيقة الواقعة » . وغاية زينون أن يثبت أولا عدم ترابط النظرية الفيثاغورية عن الحقيقة ، وثانيا عدم كفايتها فى تقديم تفسير مترابط للظواهر أو المظاهر . ولا ينبغى للقارىء أن يقول أيضا ان حجة زينون تتنافى مع « الفطرة الســـليمة » ، مادامت « كثرية » فيثاغورس ليست هى الشى الذى تدل عليه « الفطرة السليمة » . « والواضح » بالنسبة للعلم ، كما لاحظنا قبلا عند مناقشة اناكسيمينس ، ليس هو « الواقع » ، والتمييز بين الظاهر وبين الحقيقة أمر رئيسى بالنســـبة للعلم ، والا فليس ثمة حاجة الى البحث العلمى لمعرفة الحقيقة بشأن العالم . والقضية فى كل مفارقات زينون تتعلق بالتفسير الملائم والمرضى « لاطار الأدلة » الفيثاغورى الخاص بتعريف الحقيقة باعتبارها متميزة عن مظاهرها . فمفارقة الاستوديوم قصد بها اثبات أن « اطار الأدلة » الفيثاغورى يحتاج الى وصـــف الحركة « الحقيقة » للصف ب بطريقة من الطرق الثلاث المذكورة ولما كان كل من هذه الطرق الثلاث يناقض نفسه وجب انكار كون أى من هذه الأوصاف هو وصف للحقيقة .

وعلى وجه العموم فان زينون كان يرى أنه اذا لم يكن فى المستطاع قبول الحركة الرئيسية على أنها مترابطة منطقيا فانه لا يمكن أيضا قبول الحركة الثانوية أو النسبية.

بارمنيدس وزينون

تذكر المعلومات التاريخية التقليدية أن من أغراض زينون الدفاع عن بارمنيدس الذى أنكر التنوع والتغير ، ضد الناقدين الفيثاغوريين الذين يدعون أن رأى بارمنيدس يتعارض مع الفطرة السليمة ، ويتباهون بأن رأيهم هو السليم . فاذا أخذنا فى الاعتبار قلنا ان زينون يرى أنه اذا كان انكار بارمنيدس للكثرة والحركة يناقض الفطرة السليمة فأنه لا يوصم بمجافاة المنطق ، فى حين أن الفيثاغورية تتنافى مع الفطرة السليمة كما تجافى المنطق . ومع ذلك فاذا تقدمنا خطوات أخرى واتخذنا - كما فعل الكثير من المؤرخين - الموقف الذى يقرر أن زينون شارك رأى الفيزيائيين الأيونيين ورأى بارمنيدس فى أن الحقيقة واحدة متجانسة ، فان هذا الموقف قد يكون مخطئا لأنه يغفل احتمال أن يكون زينون محايدا من الوجهة العلمية مفضلا الامساك عن تقديم أى تأكيد بشأن الحقيقة ، والاقتصار التام على التحليل المنطقى لمثل هذه التأكيدات ونقدها ، ووجود مثل هذا الاحتمال أمر يتضمنه ما عرف عن زينون من أنه « مبتكر المنهج الجدلى » الذى وصفه أرسطو بأنه « فن المناقشة » ليس اعتبارا من مقدمات يؤمن بها الانسان ويعمل على تأكيد صدقها ، وانما فقط اعتبارا من مقدمات يسلم بها الطرف الآخر ، وذلك بقصد ايضاحها والبحث عن مراميها . والفكرة المعروضة فى هذا الصدد هى أن زينون وبارمنيدس ، رغم كونهما من الفلاسفة لا من رجال العلم ، كانا فيلسوفين بطريقتين مختلفتين أصبحتا تقليديتين ، احداهما الفلسفة التى تميل الى أن تكون تحليلية وتفسيرية بالكامل وبالوعى الذاتى ، فى حين أن الثانية فلسفة تؤدى بالفعل هذه الوظيفة نفسها وانما بطابع خاطىء يصور لها أنها تصدر توكيدات وتجرى اكتشافات ذات طبيعة علمية (أى اكتشافات عن العالم) . وسوف نشرح ذلك شرحا أوفى فى الفصل التالى .

العلم والميتافيزيقا والفلسفة

بارمنيدس والعالم

يبدو فى الامكان القول بان بارمنيدس لم يقتصر على اخضاع الفيزياء الأيرنية لتحليل كشف عن تناقض جذرى بين افتراضها الرئيسى وبين التفسيرات التى قدمتها للظواهر الطبيعية . فهو اذ فكر فى الافتراض الرئيسى لهذه الفيزياء ارتضاه كما يبدو بوضوح ، وشرع بالتالى فى أن يقدم بمثابة « اكتشافات عن العالم » نظرية الحقيقة والقيمة (أو انعدام القيمة) الادراكية للتجربة التى اتضح أن هذا الافتراض يحتاج اليها منطقيا . ومن جهة أخرى فان بارمنيدس قد صور فى هذه الصفحات كما لو كان موضوع بحثه هو لغة الفيزياء الأيونية ، وليس هو العالم الذى أراد الفيزيائيون الأيونيون أن يصفوه مستخدمين هذه اللغة . ومن ثم يبدو أنه لا بد أن نقول ان آراء بارمنيدس تشكل نقدا للعلم ونظرية عن العالم ، أى ممارسة لفلسفة العلم ، وممارسة للعلم أو للوصف العلمى . فكيف يتأتى ذلك ؟

ظاهرة ممكنة ، اذا قيل عن الفلسفة نفسها ، فى بدايتها ، وحتى خلال قسم كبير من تاريخها ، انها أدت شيئا بوعى وشيئا آخر بلا وعى ٠

والاتجاه المميز للعلم هو الوعى الخارجى أو الوعى المتغاير ٠ والواقع أن هذا هو الشكل الطبيعى المميز الذى يتخذه الوعى فى معظم ضروب النشاط ، فاذا كان هذا صحيحا فان الفلاسفة ، وان اختلفوا عن معظم النـــاس من حيث أن تفكيرهم يميل بدرجة كبيرة الى الوعى الذاتى المنطقى ، لا يتوقع منهم أن يفلتوا من تأثير الميل الحيوانى الأساسى الى الوعى المتغاير ، وبالتالى فان آراءهم ، رغم أنها آراء فى الآراء الشائعة فقد تميل بالطبيعة الى البحث عن لغة موضوعية تعبر عنهـا ، كاللغة التى يستخدمها العلماء وسائر الناس بدلا من استخدام لغة معنوية ، وهى النوع اللغوى الذى يتعين على الفلاسفة استخدامه ٠

الميتافيزيقا واللغة

ميز « كارناب » فى خصوص اللغة بين أسـلوبها المادى وأسلوبها الشـــكلى (الصورى) ٠ ويمكن فى هذا المجال تطبيق هذا التمييز تطبيقا تاريخيـا باهرا ومفيدا ٠ فالبيانات الميتافيزيقية ، من قبيل دعوى بارمنيدس بأنه لا يوجد فراغ أو أن الفراغ ملئ ، تتعرض للشك والجدل من حيث صـــدقها أو زيفها ، لأن الفلاســـفة اعتادوا أن يصرحوا بها كما لو كانت تمثل اكتشافات تتعلق بمعتقدات ، وبيانات أخرى (صريحة أو ضمنية) ، ووحدات لغوية أخرى شائعة الاستعمال فى العلم وفى الحياة اليومية الجارية ٠ فسؤال مثل « ماهى العلاقة بين العقل والمادة ؟ » سؤال محير لأنه يبدو متصلا بنوعين من الأشياء فى العالم ، قد يعتمد فى اجراء المقارنة بينهمـا على التجربة العلمية ، أى أنه سؤال مادى ٠ فاذا تغير هذا السؤال وصار هكذا : «ماهى العلاقة بين مفاهيم (أو لغة) السيكولوجيا ، ومفاهيم (أو لغة) الفيزياء ؟ » ، وهذا سؤال صورى ، مالت الأحجية الى الزوال ،اذ يتضح أن الاجابة على السؤال تقتضى اللجوء الى تحليل منطقى للغتين لا الى الملاحظة العلمية ٠ ولم يزل السؤال متعلقا بنوعين من الأشياء ، ولكنه مع ذلك سؤال عما « نعنيه » بهذين النوعين من الأشياء، سؤال يحتاج حله الى التحليل المنطقى لا الى التجربة

لقد رأينا أن أعمال بارمنيدس وزينون تبدو كأشياء استثارها علم سابق ، وهذا أمر جدير بالذكر ، لأن المؤرخين كثيرا ماعرضوا النظرية المضـادة وفحـواها أن الفلسفة سبقت العلم ، وأنها « أم العلم » ٠ ولنا أن نضيف الى ذلك الآن أنه قد يغلب على الظن أن الوعى المتغاير قد سبق الوعى الذاتى المنطقى من الناحيتين التـاريخية والسيكولوجية ٠ ولنا أن نعبر عن ذلك بكيفية أخرى فنقول ان اللغات الموضوعية سبقت اللغات المعنوية ، وان التمييز بين اللغات الموضوعية واللغات المعنوية تمييز لا يوجد من الظروف مايدفع النـــاس الى اجرائه ، اللهم الا بعض الأعمـال العلمية التاريخية (الأولية أو المطورة) والأعمال الفلسفية التى تجرى مثل هذا التمييز ٠

افتراضات العلم المسبقة

باعتبارها معتقدات العلماء بشأن العالم

قد يفهم ميل بارمنيدس الى التعبير عن اكتشافاته بشأن الفيزياء الأيونية على أنها اكتشافات بخصوص العالم فهما أفضل على أساس آخر • فافتراضات العلم المسبقة هى معتقدات يؤمن بها العلماء بشأن العالم ، حتى ولو كان الصحيح أنها ليست من قبيل الاستنتاجات العلمية • وبالتالى فان الفيلسوف قد يميل بفهم ، بصفته بديلا عن رجل العلم الواعى بذاته ، الى أن يعبر عن الافتراضات المسبقة التى يجدها فى العلم مثلما يعبر عنها العالم المتكفل بذلك عن وعى ، معنى ذلك أن الفيلسوف قد يعبر عنها على أنها معتقدات بشأن العالم أو أنهاأوصاف واقعية • وقد يقال انه ليس ثمة مايدعو الى تخطئة الفيلسوف فى هذا الصدد لأنه يؤدى وظيفة العالم كبديل منه ، واع بذاته • بيد أن هناك خطأ فى أن الفيلسوف الذى لا يدرك أنه بديل واع بذاته قد يعرض ، كمكتشفات عن العالم ، معتقدات ليست الا افتراضات مسبقة للاكتشافات التى يجريها العلم • وقد رأى كانط هذا الأمر بوضوح حيث اعتبر الافتراضات المسبقة فى فيزياء نيوتن شروطا قبلية تميز ، لا الحقيقة ولا العالم ، وانما العقل البشرى ، وربما قيل من هذه الناحية أن كانط يمثل نقطة تحول فى تطور الفلسفة نفسها نحو تحقيق مهمتها الحقيقية والوعى الكامل بهذه المهمة • وعلى أية حال فحقيقة الموضوع أن الميتافيزيقا ايضاح منطقى يزعم أنه اكتشف مافى العالم ، انها الفلسفة التى تزعم أنها علم ، انها لغة معنوية تعبر كما لو كانت لغة موضوعية •

استقلال الفلسفة والعلم خلط « دورهيم »

يتكفل هذا السياق نفسه من الحجج بالاجابة على نظرية «دورهيم» التى تقرر أن علم التاريخ قد تأثر بالمدارس الفلسفية (الميتافيزيقية) للفكر اضرار باستقلال العلم ، ذلك لأنه من اليسير أن ندرك أنه يمكن اثبات العكس ، أن الفلسفة قد تأثرت بالعلم ، وبنوع خاص بافتراضات العلم المسبقة اضرارا بقدرتها على استكمال استقلالها بالتعبير عن الافتراضات المسبقة بشأن العالم التى تجدها فى العلم وذلك بأسلوب الكلام الصورى بدلا من الأسلوب المادى•وافتراضات العلم المسبقة ، باعتبارها معتقدات عن العالم يعتنقها العلماء ، تتلاءم بطبيعة الحال مع التعبير باللغة نفسها (اللغة الموضوعية) التى يعبر بها العلماء • وعلى هذا النحو فان هذه الافتراضات المسبقة تشكل ضربا من الميتافيزيقا أكثر منها كشفا وايضاحا لبعض الآراء الميتافيزيقية التى يعتنقها العلماء ، ومن ثم يبدو أن الفلاسفة لا العلماء هم مصدر الآراء الميتافيزيقية القول الصراح اذن ان الآراء الميتافيزيقية التى يخشاها العلم هى تلك التى يتضمنها دون وعى منه ، وأمل العلم الوحيد فى التحرر من الميتافيزيقا — كما يتجلى فى أعمال دوهيم الفلسفية — هو الفلسفة نفسها باعتبارها نشاطا غير علمى ، حين تميز للعلم ، بوعى أو بلا وعى افتراضاته المسبقة من اكتشافاته،ومنطقه من مضمونه •

ويتمشى ذلك مع كون الفلسفة فى بعض الأحيان مصدرا للأراء الميتافيزيقية ٠ وحينما يكشف النشاط الفلسفى عن أن الممارسة العلمية لا تتوافق مع افتراضات العلم المسبقة ، أو أن هذه الافتراضات تولد مفارقات لايمكن قبولها ، فان هذا النشاط نفسه قد يتولى ايضاح أو اقتراح افتراضات جديدة (أى فى الواقع ميتافيزيقا جديدة) تكون متوافقة مع الممارسة العلمية ، ولا ينشأ عنها مفارقات غير مقبولة ٠ ومن السهل أن نرى أن تأثير بارمنيدس على الفيزيائيين الاغريق الذين خلفوه مباشرة كان بهذه الصفة ٠

عدم جدوى مفهوم الفلسفة
كاتجاه بالنسبة للتأريخ الرسمى

هناك اعتبار أولى ساعد على تعزيز الدعوى التاريخية القائلة بأن الفلسفة قد سبقت العلم ، يتمثل فى النزعة الى اعتبار الفلسفة اتجاها غير مصوغ وغير واع بوجه عام ، يشكل الأساس لنشاط أو ممارسة أو تنظيم ، وكان لابد أن يكون سابقا فى الوجود حتى يتيح للنشاط أو الممارسة أو التنظيم أن يكون له وجود ٠ وردا على الانتقاد المحتمل صدوره من الدعوى المضادة لهذه النظرية على هذا الأساس لا يمكن الجزم بأن الفلسفة كنشاط أو مشروع متميز عن الأنشطة والمشروعات الأخرى هو موضوع المؤرخ فى الفلسفة (من الثابت أن شيئا من الفلسفة باعتبارها اتجاها أو نظرة لاشعورية فى العالم قد يتضمنه مشروع انسانى دون أن تكون الفلسفة بذاتها مشروعا) ٠ وفضلا عن ذلك فان مصادر الفلسفة باعتبارها اتجاها أو اعتقادا ضمنيا (فى العالم أو المعرفة أو المجتمع أو القيم أو غير ذلك) قد تكون مختفية فى أصول المشروعات الانسانية ، وبخاصة فى بدايات هذه المشروعات ٠ وعلى مؤرخى الفلسفة أن يبحثوا عن أول فلسفة للتشريع فى أول مدارج القانون ، كما يجب البحث عن أقدم فلسفة للفن فى أقدم سلوك فنى أو تجربة جمالية أو أعمالهما الأولى ، وأقدم فلسفة للعلم فى أقدم الدلائل المعبرة عن فضول الانسان لمعرفة الطبيعة ، وهكذا دواليك ٠ ومع ذلك فلا شىء أكثر وضوحا ، حتى عند اجراء أبسط فحص عرضى ، من أن مؤرخى الفلسفة لا يكتبون التاريخ وفى ذهنهم مثل هذا المفهوم عن الفلسفة ، وأن القرن السادس قبل الميلاد عصر متأخر كثيرا للبدء فى تأريخ الفلسفة لو كان هذا الذى سبق ذكره مفهوم المؤرخين ، وأن تعريف بداية الفلسفة بأنها مشروع قد يكون على أية حال مهمة خاصة منفصلة عن غيرها ٠ قصارى القول أن الفلسفة باعتبارها اتجاهات ومعتقدات ضمنية لا فائدة منها لمؤرخ الفلسفة ، أما الشىء الذى يحتاج اليه تاريخ الفلسفة فهو فكرة واضحة عن الفلسفة باعتبارها مشروعا متميزا عن العلم وسائر المشروعات ٠

ويجب ربط هذه الملاحظات بالملاحظات التى سبق ابداؤها بشأن افتراضات العلماء المسبقة باعتبارها معتقدات يعتنقونها عن العالم ٠ والواقع أن مثل هذه الافتراضات المسبقة ليست من أعمال الفلسفة أو ثمارها باعتبارها مشروعا ، ولا تتطلب وجود أى شىء سابق يشبه الفلسفة باعتبارها مشروعا ٠ وتعمل الفلسفة عادة على

الكشف عن ماهية الافتراضات المسبقة • غير أن ذلك لا يجعل هذه الافتراضات تشكل فلسفة قبل أن يكون هناك شيء شبيه بالفلسفة فى نشاطها يستطيع أن يكشف عن هذه الافتراضات ويوضـــح معناها وأهميتها • والمشـــكلة من ناحية مفهوم الفلسفة باعتبارها اتجاها ومعتقدا لا شعوريا أنها تجعل مجرد وجود اعتقاد أو اتجاه غير واع لدى انسان مماثلا لكون هذا الانسان فيلسوفا •

عدم جدوى مفهوم العلم كاتجاه

بالنسبة الى التأريخ الرسمى

مادمنا قد ألزمنا دراسة بدايات كل من العلم والفلسفة فان لنا أن نبدى بعض الملاحظا تبشأن فائدة مفهوم العلم كاتجاه بالنسبة لمؤرخ العلم •

وليس مما يدعو للدهشة أن نجد حتى عند أكثر الشعوب بدائية اتجاها دنيويا بصدد بعض الأشياء والظواهر ، يتمشى جنبا الى جنب مع اتجاه سحرى بصدد أشياء وظواهر أخرى • ومن المعروف تماما أن مالينكوفسكى وغيره قد استغلوا هذه الظاهرة للقول بأن الشعوب البدائية كان عندها شيء من العلم • غير أننا قد نجد أيضا على هذا القياس دلالات على بداية العلم فيما نتوقعه من انتظام الظواهر التى تجلت فى عادات الحيوان بوجه عام • وقد يقال حقا ان مثل هذه التوقعات تبين اتجاها دنيويا ، وأن العادات نفسها تثبت المعتقدات فى النظام فى العالم ؛ غير أن ذلك ليس من شأنه أن يبرر القول بأن العلم مظهر من مظاهر الحياة الحيوانية • وعلى أية حال فليس ثمة داع للمحاجة فى أن هذا شيء مختلف كل الاختلاف عن العلم باعتباره مشروعا متميزا عن سائر المشروعات ، وأن المؤرخين فى حاجة الى مفهوم عن العلم بهذا الاعتبار •

النتائج

كانت وظيفة الفلسفة (ميتافيزيقية كانت أو تحليلية خالصة) ـ اذا لم نكن مخطئين ـ هى نفسها منذ بدايتها نشاطا انسانيا متميزا عن سائر الأنشطة الانسانية ، فهى تستكشف ، وتستنبط ، وتوضح ، وتشرح معتقدات وآراء تشـــكل الأساس المنطقى لأنشطة انسانية أخرى ، ولكنها (أى الفلسفة) فى العادة ليست مصوغة أو واضحة أو مشروحة • وللعلاقات القائمة بين أعمال بارمنيدس وزينون وبين أعمـــال غيرهما من المفكرين السابقين على سقراط قيمتها من حيث أنها أنموذج واضح غـــير متحيز بالنسبة لعلاقات العلم والفلسفة :

١ ـ غير متحيز ، اذ ما داما لم يشتغلا اعتبارا من تمييز معروف لديهما ، تمييز أتيح لأى انسان أن يجريه بين الفلسفة والعلم ، فانهما لم يسعيا لتحقيق أهـــداف الفيلسوف أو أهداف العالم فيما يختص بالعلاقات بين العلم والفلسفة •

٢ ـ وأنموذج واضح لأنهما ببساطة قد أنجزا شيئا مختلفا تمام الاختلاف عمـــا فعله سائر المفكرين السابقين لسقراط ، الأمر الذى يسر التعرف على الفروق التى

أصبحت مألوفة لدينا الآن بين الفلسفة والعلم بنوع خاص . وبين الفلسفة وسائر الأنشطة الانسانية بوجه عام . هذه هي الفروق التي وجدنا من المفيد والمناسب أن نذكرها باعتبارها نشاطا يجرى بوعى ذاتى وبوعى متغاير .

ونحن اذ نستخلص النتائج العامة والخاصة التي سبق الاشارة اليها ونلخصها نقول من ثمة أن الفلسفة كانت ولم تزل في التاريخ نشاطا ثانويا أو ظاهرة ثانوية تتميز تميزا شديدا بالادراك الواعي ، وتتخذ موضوعا لنشاطها نشاطات أخرى أولية ، وأكثر حيوية ، وأقدم عهـــدا ، وذات وعي متغاير نســـبيا ، كالفن والدين والعلم والسياسة . وينطوى هذا على أن الفلسفة ليست هي الحياة . وانما بالأحرى ، كما حكى أفلاطون على لسان سقراط ، دراسة الحياة .

ويتبع ذلك أن العلم هو مظهر من مظاهر الحياة ذات الوعي المتغاير . وأنه من الخطأ القول من وجهتي النظر السيكولوجية والتاريخية بأن الفلسفة قد سبقت العلم. وقد أيد هذا النظر أعمال مفكرى القرن السادس قبل الميلاد وآراؤهم التي استعرضناها، والتي يبدأ كل مؤرخي العلم والفلسفة أعمالهم بها ، اذ بينت أنه يمكن على أحسن الوجوه فهم كل هؤلاء المفكرين ، فيما عدا بارمنيدس وزينون ، باعتبارهم الفيزيائيين النظريين الأوائل ، واننا نجد في بارمنيدس وزينون المثالين الأولين ــ على نطاق واسع من السهل التعرف عليه ــ لما نسميه اليوم فلسفة . ويجرى كل من بارمنيدس وزينون تحليلا ونقدا لبعض النظريات الطبيعية المعاصرة ، ويطرحان السؤال الرئيسي الذي يتعين على النظرية الطبيعية أن تجيب عليه ، ويعينان اللغة التي ينبغي أن يصاغ بها كل من السؤال والنظرية . وكان موضوعهما مذهبا علميا وليس (عن طريق مبـاشر أو غير مباشر) العالم الذي يتجه الوعي العلمي المنتج لمثل هذه المذاهب الى التركيز عليه . ويمكن بالتالي تسمية مجهودهم مجهودا يبذل بوعى بديل من الوعي العلمي الذاتي ، أي مجهودا ينبغي أن يكون أساسا واعيا بذاته لكي يؤديه رجل العلم بنفسه. ولم ينتج عن ذلك في الحقيقة ، كما رأينا وكما كنا نتوقع ، مذهب علمي جديد أنشأه الاثنان بأنفسهما ، وانما امكانية نشوء مذهب جديد أفضـــــل على أيدى بعض العلماء اللاحقين الذين امتازوا على أسلافهم بالوعي الذاتي المنطقي الذي لم يتيسر وجوده من قبـــــل .

والفضل الذي استحقه كل من بارمنيدس وزينون أنهما يبدوان كأول من قدم هذا الاسهام العقلي على نطاق يستحق اثباته تاريخيا . فمفارقات زينون نمـــاذج من الاستدلال العقلي كان في استطاعة أي فيزيائي فيثاغورى أن يجريها ؛ وأفكار بارمنيدس أفكار كان في مقدور فيزيائي ايونيا أن يصلوا اليها ، كل ذلك بشرط أن يكون وعي هؤلاء الفيزيائيين قد تمشى مع ميولهم السلوكية التفسيرية بصفتهم فيزيائيين بقـــدر ما انصب على مظاهر العالم الخارجي المادي وسلوكه . ولم يكن من شأن هذا النوع من الادراك الواعي ، لو مارسه هؤلاء الفيزيائيون ، أن يهيء لهم النجاح في صـــياغة نظرية للتنوع والتغير الطبيعي ، ولكنه كان خليقا بأن يؤدى بهم ، كما أدى عمـــل بارمنيدس للفيزيائيين اللاحقين ، وأشهرهم ديموقريطس ، الى فهم الشروط المنطقية اللازم توافرها لاشاعة الحياة والبقاء في جهودهم .

وأخيرا ليس من العسير ، فى ضوء الاطار السيكولوجى الذى اعتمدنا عليه ، أن نفهم لمـاذا لم يكن لدى الفيزيائيين الأيونيين والفيثاغوريين أنفسهم الادراك الحسى الموضوعى لنظرياتهم ومنطقهم ولغتهم ، ذلك الادراك الذى ساعدت أعمال بارمنيدس وزينون خلفاء هؤلاء الفيزيائيين على أن يتمتعوا به • ذلك أن المفكر العلمى ينزع الى العمل بأسلوب واقعى ، ووعى متغاير ؛ وقد لمسنا ذلك لدى ديموقريطس وهو يتزود بافتراضات مسبقة جديدة حتى يمضى قدما فى تفسيره الظواهر الطبيعية • والفيزيائى ينشد قبل كل شىء المعرفة عن العالم ، لا المعرفة عن المعرفة التى يحاول أن يبينها • وثمة حقائق مضمونها أن الأعمال الفلسفة التى يؤديها العلماء هى أعمال استثنائية ، وأن أغلبية كبيرة من العلماء يهتمون قليلا ، أو لا يهتمون البتة ، بأداء مثل هذه الأعمال بأنفسهم ، وبالأعمال الفلسفية بوجه عام ، وأن العلماء تحيرهم مثل هذه الأعمال ، بل انهم ليرتابون فيها • كل هذه الحقائق لها تفسير واحد : أن السمة المميزة للعلم ، السمة التى تطور العلم وتنميه بصفة رئيسية ، هى الوعى الخـــارجى ، أو الوعى المتغاير ، أما السمة التى تنمى الفلسفة بصفة رئيسية فهى الوعى الذاتى المنطقى ، واذا تصورنا طائفة من العيون كانت عين الفيلسوف بينها هى العين التى تقول ان وظيفة العين أن ترى نفسها • وفى مقدور كل دارس ومؤرخ للفلسفة أن يتعرف بسهولة على القاعدة السقراطية التى تقرر أن الفلسفة لا تتألق فى تفسيرها العالم ، ولكنها تتألق فى نظر الانسان لأنها تكشف له عن نفسه كما تعكسها أنشطته غـــير الفلسفية • والفلسفة نمط من الوعى ، يخدم ذاته ، ويحاول الوصول الى الشمول الذاتى الذى يدانى الوعى المبرر لذاته الذى افترض كل من أرسطو وسبينوزا أن « ديتى » كان يتمتع بـه •

بقلم : جوزيف لالوميــا

أستاذ فلسفة وتاريخ العلم بجامعة هوفسترا ؛ نيويورك • دكتوراه فى الفلسفة من جامعة كورنيل عام ١٩٥١ • من مؤلفاته : « سبل الاقناع » لنـدن ، ١٩٦٦ • وله مقالات عديدة عن تاريخ وفلسفة العلم • وهو يعد الآن مؤلفا عن تاريخ العلم ، ومؤلفا عن تطور فكرة المادة من عهد جاليليو حتى الوقت الحاضر •

ترجمة : أحمد رضا محمد رضا

مدير بالادارة العامة للشئون القانونية والتحقيقات بوزارة التربية والتعليـم ؛ ومنتدب بمجلس الدولة • قام بترجمة قرابة عشرين كتابا فى الفنـون المسرحيـة والقانون والآثار والقصص •



الاشتراكية فى نظر ماركس

المقال فى كلمات

يتناول هذا المقال نقاطا ستة :

١ ـ تناقض النظام الرأسمالى : هناك تناقض متأصل فى النظام الرأسمالى بطبيعة تكوينه ، فهذا النظام يقوم أساسا على قوتين متعارضتين من القوى الانتاجية هما رأس المال والنشاط الذاتى أى العمل البشرى . ويظهر هذا التعارض فى استغلال صاحب العمل للعمال عن طريق الاستيلاء على القيمة الفائضة التى تمثل الفرق بين قيمة العمل الذى يبذله العامل فى انتاج السلعة والأجر الذى يتقاضاه من الرأسمالى عن هذا العمل .

٢ ـ احلال الآلات محل العمال : يترتب على هـــذا التناقض أن يعمـــد الرأسمالى الى التقليل من دور العمال فى العملية الانتاجية ، وذلك باحـــلال الآلات محلهم ، والاستعانة بأحـــدث الأساليب العلمية والتكنولوجية فى العملية الانتاجية . وبذلك يتلاشى دور العمال فى الانتاج شيئا فشيئا حتى يصل الى درجة الصفر ، ويصبح العمل « موضوعيا » (أى معتمدا على عنصر مادى غير بشرى هو الآلات) بعد أن كان « ذاتيا » أى معتمدا على النشاط النابع من الذا تالبشرية) .

٣ ـ الانتقال من الرأسمالية الى الاشتراكية : ومتى تلاشى دور العمال فى

العملية الانتاجية انتقل العـــالم من الرأسمالية الى الاشتراكية •
ويرسم لنا الكاتب صورة ماركس لما يكون عليه الحـــال فى النظام الاشتراكى • ويمكن تلخيص ذلك هكذا :

(أ) تتفق جماعة الرجال الأحرار على العمل فى وسائل انتاج مشتركة ، ويستخدمون قواهم الفردية العديدة كعمل « اجتماعى » واحـــد ، وبذلك يصير الناتج الكلى لهؤلاء العمال المتحدين ناتجا «اجتماعيا» •

(ب) يعاد استخدام جزء من هذا الانتاج كوسيلة للانتـــاج ، ويستهلك الجزء الباقى ويوزع على العاملين ، كل على حسب عمله •

(جـ) يتسلم العامل « صــكوك عمل » يستطيع بهــا شراء عدد معين من المنتجات ، وهذه الصكوك غير قابلة للتداول كالنقود ، لأن النظـام الاشتراكى لا يعترف بالنقود لكونها السبب فى القيمة الفائضة •

ويرتب ماركس على تلاشى دور العمال فى العملية الانتاجية واعتماد هذه العملية على النظام الآلى نتيجتين هامتين : أولاهما أن الانتاج ســـوف يكون وفيرا • وبذلك يتحقق ما يسميه « مجتمع الوفرة » ، والثانية أن العمال سوف يتخلصون من بعض هموم « الحياة المادية » ويتاح لهم وقت الفراغ الكافى للاهتمام بالناحية « الروحية » كما تتاح لهم الحرية فى تكميل أنفسهم •

٤ ـ نقد الكاتب للمذهب الماركسى : يمكن تلخيص أوجه النقد التى وجهها الكاتب الى ماركس هكذا :

(أ) أن تحول الانتـــاج الى موضوعى بعد أن كان ذاتيـــا يهدم النظرية الأساسية لماركس ، وهى أن العمل البشرى هو أساس الانتاج وأنه المقياس الوحيد للقيمة •

(ب) ان وصف العمل الذى يسهم به كل فرد فى النظام الاشتراكى بأنه « اجتماعى » وصف غير صحيح ، لأن هذا العمل فردى ، وكما أن الانتاج فردى كذلك الاستهلاك لابد أن يــكون فرديا • والدليل على ذلك أن الحصة التى يستحقهـــا أى عامل من الثروة الاجتمـــاعية والجماعية تقدر على حسب عمله الفردى • وهذا هو المتبع فى النظام الرأسمالى • وكل ما هناك من فرق هو أن ملكية العامل لعمله فى النظام الرأسمالى تنتقل الى الجماعة ، فهو فى الحـــالين يتجرد من الملكية الفردية ،ولذلك يطلق الكاتب على هذه العملية اسم التجريد •

(جـ) مازعمه ماركس من اعتبار العمل الفردى عملا جماعيا لا يحتمل سوى معنيين : أن يكون المراد ادماج العمل الفردى فى عملية الانتـــاج

الجماعى ، وعندئذ يجب التسليم بأن هذا موجود فى الاقتصاد الرأسمالى أيضا • أو أن يكون المراد هو وضع معيار كمى ونوعى يقاس به العمل الفردى حتى يمكن تحديده ومكافآته • وعندئذ يجب التسليم بأن هذا موجود أيضا فى النظام الرأسمالى •

(د) يتساءل الكاتب عن صكوك العمل التى يشترى بها العمال ما يلزمهم من المخازن العامة فيقول : هل تختلف هذه الصكوك عن النقود ؟

(هـ) يأخذ أن ماركس يخلط بين الاشتراكية والشيوعية ، فهو يرى توزيع الناتج الجماعى على الأفراد كل على حسب عمله ، وهذا يطابق المبدأ الاشتراكى القائل : من كل حسب طاقته ، ولكل حسب عمله، فى حين يذهب فى موضع آخر الى توزيع المنتجات على الأفراد كل حسب حاجته ، وذلك عند حديثه عن الأسرة ،وهذا يطابق المبدأ الشيوعى القائل : من كل حسب طاقته ، ولكل حسب حاجته •

٥ ـ نقد الماركسيين : يرى الكاتب أن أتباع ماركس أضافوا الى مذهبه ماليس منه ، ومن ذلك القول بجماعية وسائل الانتاج والقول بالادارة الذاتية • وفى رأى الكاتب أن هذين المنهجين لهما دور ثانوى فى الاشتراكية، وهما غريبان عن معنى الاشتراكية •

٦ ـ تعريف الاشتراكية : يختتم الكاتب مقاله بقوله أن كلمة اشتراكى لا يجوز اطلاقها الا على :

١ ـ مجتمع الوفرة •

٢ ـ والمجتمع الذى لا يشتغل فيه العامل البشرى بالانتاج •

ان التناقض الأساسى الذى ينطوى عليه النظام الرأسمالى ـ على حد قول ماركس ـ يمكن فهمه ، ويجب وصفه على النحو التالى : « النظام الرأسمالى هو النظام القائم على نظرية القيمة ، وزيادة هذه القيمة ، وتثبيتها (النقود هى الوسيلة التى تقاس بها القيمة) وهذه القيمة لا ينتجها سوى العمل الذى يقوم به الأفراد من رجال ونساء • ولذلك يتوقف مصير النظام الرأسمالى على هذا العمل ، أى المجهود الذاتى الذى يبذله الفرد لانتاج السلعة • ولما كانت العملية الانتاجية تشتمل فى صميمها على هذا المجهود فانها لاتعدو أن تكون عملية لتكوين القيمة أى تحديد قيمة السلعة »•

ومن هنا تبدأ اللحظة الأولى لتحليل ماركس الجدلى : أى تحليله لرأس المال كما يوجد بالفعل ، وبعبارة أخرى تحليله لتكوين رأس المال • وهذا التحليل يؤدى بدوره الى تحليل العملية الانتاجية الحقيقية ، وابراز العنصر الأساسى فى هذه العملية الذى يخلق القيمة وهو المجهود الذاتى الذى يبذله الفرد فى انتاج السلعة ، ولذلك نجد أن التحليل الاقتصادى ليس سوى تحليل للنتائج المترتبة على العناصر الحقيقية المكونة

للعملية الانتاجية · وأن اشتمال رأس المال على عنصر القيمة يشير الى تكوينه الفنى بقدر ما يشير الى تكونه العضوى · وهنا يكمن كل ما يقدمه لنا من تفسير وتحليل ·

واذا أمكن اجراء عملية مادية من عمليات الانتاج فى الوقت الحاضر بحيث يستبعد منها عنصر العمل البشرى فان هذه العملية لن تهدف الى تحديد القيمة ، ولن تؤدى الى شكل من أشكال القيم ، ولن تستطيع أن تفعل ذلك فى الواقع · ومن ثم يتعذر قيام الرأسمالية ، وتتحقق الاشتراكية · ذلك أن الانتقال من الرأسمالية الى الاشتراكية ما هو انتقال من عملية انتاجية يسود فيها العمل البشرى الى عملية يتضاءل فيها هذا العمل باستمرار حتى يصل الى حد العدم · ولهذا اذا أردنا أن ندرك الفرق البين بين الرأسمالية والاشتراكية وجب علينا أن نضع بازاء النظرية الحاسمة التى ذكرها ماركس فى كتابه « رأس المال » ومؤداها أن : رم/ث = (رأس المال الثابت يساوى صفرا) نظرية أخرى جوهرية لا تقل عنها أهمية هى أن ر م /م = · (رأس المال المتغير يساوى صفرا) (١) · والواقع أن الاشتراكية لا تتحقق الا اذا أصبح الانتاج كله يعتمد على الآلات ، فلا تكون للمنتجات قيمة معينة برغم كميتها ونوعها · وهذا الانفصال فى الثروة الاجتماعية بين الثروة الحقيقية والثروة الاقتصادية يبدو بصورته المجردة فى النظام الاشتراكى بمعنى أنه يوجد عدد غير محدد من القيم الخاصة بمنشآت عامة ، ليست لها قيمة تبادلية · وهذا هو الحد النظرى الذى لا يستطيع أن يتخطاه الاقتصاد التجارى ، ومن باب أولى النظام الرأسمالى · وقد حلل ماركس مرتين تلك الحركة التى يتم بها تدريجا الغاء العمل البشرى من العملية الانتاجية · المرة الأولى فى كتابه رأس المال الذى عالج فيه الآثار المترتبة على هذه الحركة من الناحية الاقتصادية ، والثانية فى كتابه جروندريس (أسس نقد الاقتصاد السياسى) حيث تحدث عن دور الربح ، واتجاهه الى الانخفاض ، وعزا ذلك الى أسبابه الحقيقية · ثم يوضح لنا ذلك الحادث الذى سوف يحدد مسار التاريخ الحديث ، وان لم تطلع علينا شمسه بعد ، أو بدت لنا الآن تباشيره فحسب : ألا وهو حادث الغاء المجهود البشرى من العملية الانتاجية فى الحياة الواقعية ·

ولا ريب أن هذا الالغاء موجود فى النظام الرأسمالى ، وقد وجد قبله بزمن طويل فى الأشكال الأولية للانتاج البشرى ، كالزراعة مثلا · ولو أنك أنعمت النظر

---

(١) رأس المال الثابت هو الخامات والأدوات والآلات والمبانى التى يملكها الرأسمالى ؛ وكل ذلك غير منتج بذاته فى رأى ماركس ؛ وانما المنتج الحقيقى هو العامل الذى يسهم بعمله ومجهوده الذاتى فى انتاج السلعة · وهذا هو معنى أن رأس المال الثابت يساوى صفرا أى لا ينتج شيئا · ولا يمكن الانتقال من هذا النظام الرأسمالى الى النظام الاشتراكى الا اذا أصبح رأس المال المتغير صفرا ، والمراد برأس المال المتغير هو الأجر الذى يدفعه الرأسمالى للعامل · ومن شأن الرأسمالى أنه يجنح الى الاقلال من الأجور التى يدفعها للعمال ؛ وهذا يدعوه لاستخدام الآلات بدلا من العمال ؛ وبذلك يتضاءل دور العمال فى العملية الانتاجية الى أن يصل الى حد العدم ، أى يصبح رأس المال المتغير صفرا · وبديهى أن هذا لن يتم الا اذا أصبح الانتاج كله يعتمد على الآلات كما ذكر المؤلف فى الجملة التالية ·

(المترجم)

فى العملية الزراعية التى تستمر أشهرا معلومات حتى يكتمل نمو النبات ويتم نضجه لتبين لك أنها لا تستلزم استمرار المجهود البشرى برغم كونه شرطا أساسيا فيها . ذلك أن هذا المجهود يتوقف فترات طويلة لابد منها ريثما ينبت الحب فى التربة ، وينضج المحصول فى ضوء الشمس ، وهكذا . ومثل ذلك ينطبق ــ فى مرحلة متأخرة جدا ــ على الصناعة حيث يزيد الوقت الذى يستغرقه انتاج احدى السلع على وقت العمل الفعلى اللازم لانتاجها ، وذلك يرجع الى الفترات التى تدعو فيها الضرورة ، لتوقف العمل ، اما بسبب الظروف المادية لهذه الصناعة ، واما بسبب الوقت اللازم لتجديد النشاط البشرى (كالوقت اللازم لتناول الطعام ، والاستجمام والراحة ، والنوم ، الخ) . ومن الغريب أن ماركس قد أدخل هذا الفرق بين وقت الانتاج ووقت العمل فى اعتباره لا على أنه أمر عارض وتافه بين العوامل الأخرى الكثيرة ، وانما على أنه المبدأ الأساسى لتحليله .

واذا كان العمل البشرى ــ والعمل البشرى وحده ــ هو الذى يخلق القيمة فان التقليل من هذا العمل فى العملية الانتاجية يعد مصادرة لهذه العملية فى الصميم . وهذا هو السبب فى أنه متي اتضح لنا أن ثمة فرقا بين وقت الانتاج ووقت العمل تعين علينا أن نرجع الى ماركس لنعرف رأيه فى هذا الأمر . يقول ماركس فى ذلك : « المسألة التى تعنينا فى هذا المقام هى أنه اذا راعينا المساواة فى وقت العمل ألفينا أن بعض المنتجات تتطلب وقتا أطول من غيرها يتفاوت قلة وكثرة حتى يتم انجازها . ويزعم الرأسماليون فى هذا الصدد أن رأس المال الثابت يعول على نفسه فى ذلك دون ما حاجة الى الاستعانة بالعمل البشرى ، ويستشهدون فى هذا المقام بالبذرة المدفونة فى التربة حيث تنبت دون مجهود بشرى . وردا على ذلك نقول ان العمل وحده ومدته لا مدة العملية الانتاجية هو الذى يحدد القيمة . ذلك أن القيمة وكذلك القيمة الفائضة ليست مساوية لمدة الانتاج بل هى مساوية لمدة العمل الذى بذل فى عملية الانتاج ، سواء كان هذا العمل ماديا أو بشريا . فالعمل البشرى المتناسب مع العمل المادى هو وحده الذى يخلق القيمة الفائضة ، لأن هذه القيمة تتطلب عملا اضافيا » (١) .

ويضيف ماركس الى ذلك قوله : « لقد قيل بحق ان الزراعة من هذا الوجه

---

(١) القيمة الفائضة هى الفرق بين قيمة العمل الذى يبذله العامل فى انتاج السلعة والأجر الذى يتقاضاه عن هذا العمل . والقيمة الفائضة تعادل الوقت الاضافى الذى يشتغل فيه العامل علاوة على الوقت المناسب لأجره . ولتوضيح ذلك نفرض أن عاملا اتفق مع رب العمل على أن يعمل عنده ١٠ ساعات لانتاج سلعة ما ، فاذا تم انتاجها باعها رب العمل بمئة قرش ؛ وأعطى العامل ٦٠ قرشا بصفة «أجر» ؛ واحتفظ هو بالباقى بصفة «ربح» . هذا الربح هو القيمة الفائضة عند ماركس ؛ وهى أى القيمة الفائضة ثمرة ٤ ساعات اضافية اشتغل فيها العامل علاوة على « الساعات الست » المناسبة لأجره . هذا وللقيمة الفائضة شأن كبير فى مذهب ماركس ، لأنه يعدها ضربا من الاستغلال والظلم ؛ وهى مثار خلاف وجدل بين علماء الاقتصاد ، ما بين معتقد ومنتقد ؛ ولكل وجهة هو موليها .

(المترجم)

أقل انتاجية من الصناعة (مع ملاحظة أن الانتاجية فى هذا الصدد مرادفة لانتاج القيمة) . ولهذا اذا أدت الظروف الطبيعية الى تفاوت بين وقت الانتاج ووقت العمل فان هذا الأخير أى العمل يظل هو الأساس الوحيد للقيمة . والأمر الذى يجب أن لا يعزب عن البال هو أن رأس المال لا يخلق القيمة الفائضة اذا لم يستخدم العمل البشرى . ولذلك لا يصعب علينا أن ندرك ما يلجأ اليه صاحب رأس المال لتحقيق مآربه الخاصة ، ألا وهو اختزال العملية الانتاجية بقدر الامكان حتى تتفق مع وقت العمل . ومن ثم يجنح الانتاج الرأسمالى الى التقليل بقدر الامكان من زيادة وقت الانتاج على وقت العمل » .

ومن الخصائص المميزة للنظام الرأسمالى نزعته الى زيادة رأس المال . وهذه النزعة هى التى تدعو للاعتماد فى العملية الانتاجية على العمل . ولكن النظام الرأسمالى لا يلبث أن يناقض نفسه . ذلك أنه اذ يسعى لزيادة الانتاج بالاعتماد على العمل باعتباره المصدر الوحيد للقيمة فانه يفعل العكس أيضا أى يعمد الى تخفيض العمل . وبيان ذلك أن العمل على اطلاقه ليس هو أساس القيمة ، وانما أساسها العمل الاضافى . ومن هنا وجبت زيادته . بيد أن يوم العمل محدود ــ وهنا تفرض الحياة نظامها على الاقتصاد ــ لذلك يعمد الرأسمالى الى زيادة العمل الاضافى عن طريق تخفيض العمل الضرورى ، وزيادة الانتاجية باستمرار ، وتطوير الأجهزة الآلية والفنية للانتاج . وهنا نجد الانتاج يعتمد على العناصر « الموضوعية » (١) بدلا من اعتماده على العناصر « الذاتية » أى على المجهود البشرى . ونرى لزاما علينا فى هذا المقام أن نعيد الى الأذهان قصة التاريخ الطويل للصناعة الحديثة . لقد رأينا كيف أن القوى الانتاجية وما يتصف به الشعب العامل من مهارة وفن وذكاء لم تعد قوى ذاتية للانتاج أى عملا ونشاطا نابعا من ذوات الأفراد ، بل ــ على العكس ــ أتخذت هذه القوى موقفا معارضا لهم يتمثل فى « النظام الآلى » الذى يملكه الرأسمالى ، والذى يقوم بجوهر العملية الانتاجية بحيث لم يصبح الأفراد فى هذه العملية سوى عناصر مساعدة متفرقة ، ولم يلبث العمال أن أصبحوا بدورهم قوما عاديين ، بل لم يمض زمن طويل حتى أصبحوا عديمى الجدوى . وهنا تتغير الأداة (العدة) التى يستخدمها العامل ، بصورة حاسمة، اذ تفقد هذه الأداة صورتها المباشرة ، وتكف عن التحدث بأنها هى « أداة » العمل أى الوسيلة التى ينتقل بها نشاط العامل الى المادة التى يصنعها . ويتم هذا التغيير حين تتحول الأداة الى آلة . والآلة هى الوسيلة التى يتحول بها العمل من ذات العامل الى منشأة ذات كيان مادى ، دائمة النشاط (الآلة) . وليس ثمة وجه للشبه بين الآلة والأداة التى يستخدمها العامل الفردى ، بل هى تختلف تمام الاختلاف عن الأداة التى ينتقل بها نشاط العامل الى المادة التى يصنعها . وبذلك يعنى تحول الأداة من حيث شكلها وطبيعتها الى الآلة تحولا حاسما يترتب عليه أن لا يقوم الفرد بالعمل ، وأن لا تصبح الأداة وسيلة لانتقال نشاط العامل من حيز القوة الى حيز الفعل ، بل

---

(١) يستعمل المؤلف كلمة « موضوعى » فى مقابلة « ذاتى » . والمراد بالموضوعى ما ليس بشخصى ؛ ولذلك يصف المؤلف الآلات بأنها عناصر موضوعية ؛ لأن عملها موضوعى أو غير شخصى (المترجم) .

على العكس تقوم الآلة بالعمل أى يصبح العمل موضوعيا لا ذاتيا ، بحيث لا يتعدى دور العامل أن يقوم بمراقبة العمل الذى تنقله الآلة الى المواد الخام ، وصيانة الآلة من التوقف أو الخلل · وكانت الحال بخلاف ذلك فى الأداة · ذلك أن العـــامل كان يستخدمها بطريقته الخاصة ووفقا لمهارته الخاصة لأن استخدامها كان يتوقف على أدائه هو · أما الآلة فانها تجمع بين المهارة والقوة بدلا من العامل ، ولذلك تصبح من الآن فصاعدا هى القائمة بالعمل ، لأن قوانين الميكانيكا السارية فى داخلها قد أكسبتهـا « روحا » ·

ويجب أن نحذر من أن نفهم من هذا القول أن الانتاج الآلى يشـــتمل على عنصر « بشرى » أو « قيمى » · ذلك أنه عندما يتوقف النشاط الفردى المشتمل على المهارة ، ويحل محله النشاط الموضوعى للنظام الآلى ، يتغير جوهر الانتاج ، فلا يعود يعتمد على النشاط الذاتى ، بل يستغنى عن عمل العامل ويخلو من العنصر « البشرى » · وهنـا ينفجر التناقض فى كيان النظـــام الرأسمالى · وكان رأس المـــال بوصفه « سلطة رسمية » يعتمد على العمل البشرى ، ويعيش عليه ، ويمتصه كما تمتص الهامة (١) دماء النائمين ، ويستمد منه القيمة الجديدة التى يزداد بها ، ولكن عندما يعمد الرأسمالى الى تخفيض العمل الضرورى باستمرار يتلاشى هذا العمل من العملية الانتاجية التى تلبس ثوبا موضوعيا ، وبذلك يجف الينبوع الذى تنبثق منه القيمة ، ويخلو الانتاج من العنصر « القيمى » · وعندما يصبح رأس المال أساسا للعملية الانتاجية فانه يناقض نفسه من جهتين : الأولى أنه يعمد الى تخفيض وقت العمل الى الحد الأدنى ، فى حين أنه يجعل هذا الوقت هو المصدر والمقياس الوحيد للثروة · والثانية أنه يخلق كافة القوى الطبيعية والعلمية بالاضافة الى القوى الاجتماعية للتعاون والتجارة لكى يكون ثروة لا تعتمد على وقت العمـــل الذى يستخدمه ، فى حين يدعى أنه يقيس القـــوى الاجتماعية الضخمة التى خلقها بمقياس وقت العمل ، ويعمل على حصر هذه القوى فى الحدود الضيقة التى تلزم للمحافظة على القيمة التى تم انتاجها · وبهذه الطريقة ينهدم النظام الرأسمالى بنفس الحركة التاريخية التى أدت الى الغاء العمل البشرى من العملية الانتاجية بعد أن كان أساسا للقيمة ، أو أدت ــ بعبارة أخرى ــ الى ابتعاد العمـــل باستمرار عن العملية الانتاجية ·

وهل الاشتراكية الا نتيجة لهذا التناقض ، أو ــ اذا اتخذ الانسان موقفا نظريا ــ ادراك فجائى له ؟ ان الذى يصفه أصحاب النظريات الاقتصادية علاجا لهذا التناقض هو القضاء على الاقتصاد التجارى ، وعلى النظام الرأسمالى أيضا ، ولكن ذلك لن يحدث

---

(١) الهامة : روح شريرة لشـــخص ميت ، مصاصة للدماء ؛ يعتقدون أنها تخرج من القبر وتتجول ليلا لتمص دماء النائمين حتى يموتوا · هذا هو معنى الهامة عند الفرنجة · أما العرب فكانوا فى الجاهلية يزعمون أن روح القتيل الذى لا يدرك بثأره تصير هامة (طيرا) فتزقو (أى تصيح) عنـد قبره : « اسقونى اسقونى » (أى من دم القاتل) ؛ فاذا أدرك بثاره طارت · ولما جاء الاسلام أبطل هـــذا الاعتقاد ، ففى الحـديث : « لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ؛ ولا صفر ؛ وفر من المجذوم كما تفر من الأسد » (أخرجه البخارى فى كتاب الطب ، باب المجذوم) · المترجم

الا اذا أوصلت الاشتراكية الاقتصاد التجارى الى النقطة التى يصبح عندها مناقضا لنفسه ٠ على أن العلاج الذى يصفه هؤلاء النظريون ليس سوى تقرير رسمى هو النتيجة المباشرة لهذا التناقض ، واذا هم لم ينظروا الى ثروة المجتمع على أنها ثروة اقتصادية ، ولم يحددوا قيمة السلعة على أساس قيمتها التبادلية ، فانما يرجع السبب فى ذلك الى أن هذه القيمة ليست سوى تقدير نظرى للعمل اللازم لانتاج هذه السلعة ، أو يرجع - فى التحليل الأخير - الى أن العمل البشرى قد زال من العملية الانتاجية أو هو فى طريقه الى الزوال ٠ ولكننا لا ننتقد الاقتصاد التجارى لأننا نشهد انهياره ٠ ذلك أن انهيار الثروة الاقتصادية يعنى انهيار الثروة الحقيقية فى صورتها المجردة ، والمراد بالثروة الحقيقية هو قيم المنشآت العامة ٠ ومن الحقائق الثابتة أيضا أن هذه القيم تتكاثر عندما تصل قيمتها التبادلية الى درجة الصفر ٠ ولاشك أن تكاثر الثروة الحقيقية على حساب الثروة الاقتصادية انما هو نتيجة منطقية للتغيير الحاسم الذى طرأ على العملية الانتاجية ، وأدى الى احلال الصناعة الميكانيكية محل العمل البشرى ٠

ولذلك فان مفهوم « القوى الانتاجية » هو الذى يجب فى النهاية بحثه بحثا وافيا ٠ وكثيرا ما يقال ان القوى الانتاجية هى العملية الحاسمة فى المجتمع التى يمكن بها تفسير كل شىء فى النهاية ، كالعلاقات الاجتماعية والأيديولوجية الخ ٠ ويتضح من الخلاصة الموجزة التى أوردناها أن الفكر الماركسى قد تنكب جادة الصواب فى هذا الصدد ٠ وذلك لأن ماركس عند تحليله للقوى الانتاجية قد قسمها طبقا لمنطقه الجدلى الى قسمين : عنصر موضوعى ، وعمل بشرى ٠ ويرتكز تحليله الاقتصادى كله على هذا التقسيم ٠ ولكن التغيير الحاسم فى مفهوم القوى الانتاجية - ونتيجة لهذا التغيير ، وهى الانتقال من الرأسمالية الى الاشتراكية - يعنى أن هذا التقسيم سوف يختلف من الآن فصاعدا عما ذكره ماركس ٠ ويجدر بنا أن نفهم أن هذا التغيير من شأنه أن يقلب تاريخ البشرية ، لأنه ما دام العامل الحاسم فى الانتاج هو النشاط الذاتى فانه أى الانتاج لابد أن يتلاءم مع حياة الأفراد ، أى أن جوهر الانتاج هو حياة الأفراد ٠ وبالعكس تتلاءم حياة الأفراد مع مايبذلون من جهد لانتاج المواد اللازمة لاقامة أودهم والمحافظة على بقائهم ، وهذا هو انتاجهم « المادى » ٠ ومن ذلك يتضح أن التعريف الذاتى للانتاج له معنيان : خضوع الانتاج لأسلوب حياة الأفراد أى لظروف حياتهم ، وخضوع هذه الحياة لما يبذلونه من جهد فى هذا الانتاج أى للانتاج نفسه فى واقع الأمر ٠ وهذا هو المضمون الصريح لأحد النصوص الرئيسية التى يستهل بها ماركس كتابه « الأيديولوجية الألمانية » : « ان الأسلوب الذى ينتج به الناس وسائل عيشهم يتوقف أولا وقبل كل شىء على طبيعة وسائل العيش التى يجدونها بين أيديهم ، والتى يعملون على انتاجها ٠ ويجب أن لا ننظر الى هذا الأسلوب من هذه الوجهة وحدها أى على أنه انتاج ما يلزم للحياة المادية للأفراد ، بل أيضا على أنه أسلوب من أساليب نشاط هؤلاء الأفراد ، وأسلوب مقرر لاظهار حياتهم ، ومظهر من مظاهر حياة هؤلاء الأفراد ٠ وباظهار حياتهم يصبحون أفرادا بمعنى الكلمة ٠٠ ان حياتهم تتفق مع انتاجها » ٠

ولهذا فان ذلك الطابع الذاتى للقوى الانتاجية هو الذى سيلغى عندما تتآلف هذه القوى بذاتها وأفعالها من عناصر غريبة عن العمل البشرى أى تصبح موضوعية (آلية) ، ولكى نفهم ذلك يجب أ ن نعيد الى الذهن ما قاله ماركس فى هذا الصدد : « ان رأس المال بمقتضى تعريفه يتضمن أن نمو القوة الانتاجية للعمـــل يبدو كأنه نمو لقوة خارجة عن العمل ، وكأنه اضعاف للعمل » .. « ولذلك فان أسلوب العمل ينتقل من العامل الى رأس المال متمثلا فى الآلات » . ثم يقول : « ان رأس المال يميل الى زيادة القوى الانتاجية ، وتخفيض العمل الضرورى الى أدنى حد . ويحدث هذا الميل عند تحول أداة العمل الى آلة . وفى الآلة يصبح العمل الموضوعى هو القوة المادية المسيطرة والمعارضة للعمل البشرى .. » . وهذا التحول الذى نستطيع أن نتبين فيه بسهولة وجه التناقض بين العمل البشرى والآلى (مع ملاحظة أن هذا التناقض ليس عنصرا من عناصر النظام الرأسمالى ، بل هو المال الذى ينتهى اليه كما أنه سنة حتمية من سنن التاريخ) هو هو التحول الذى تتغير فيه القوة الانتاجية من الطابع الذاتى الى الطابع الموضوعى ، وقد عبر ماركس عن هذا التحول بعبارة صريحة قاطعة الدلالة نصها « ان العمل الموضوعى فى الآلة ليس ناتجا بسيطا يقوم مقام أداة العمل ، بل هو القوة الانتاجية نفسها » . وفى ضوء هذه التحليلات الجوهرية الواردة فى «أسس نقد الاقتصاد السياسى » نستطيع أن نفهم ما ورد فى « رأس المال » من نصوص يؤكد فيها ماركس مرة أخرى التحول الفعلى الذى طرأ على القوى الانتاجية حين يبدى أسفه لابعاد المهارات الفردية وابعاد الفرد نفسه عن العملية الانتاجية بالتدريج . وذلك لأنه يجب أن نفهم بوضوح أن « قوة العمل الجماعى » و « القوة الانتاجية الاجتماعية » ـ وبعبارة أخرى « القوى الانتاجية » كما توجد فى نهاية مرحلة التطور الذى فرضته الرأسمالية عليها ـ لا يمكن أن تكون نشاطا فرديا لأنها اجتماعية فى صميمها ، ولأن العمل البشرى هو دائما عمل تعاونى . ونظرا لأن القوى الانتاجية أصبحت هى الآن قوى الآلة فانها لا تعتبر نشاطات ولا قوى ذاتية بشرية عضوية . والخلاصة أنها لا تصبح هى « قوة العمل » بالمعنى الذى ذكرة ماركس فى « رأس المال » بدليل أنها لم تعد تخلق قيمة .

صحيح أن « القوى الانتاجية لرأس المال » تستمر فى انتاج القيمة ، ولكن هذا الانتاج يزداد صعوبة يوما بعد يوم . والواقع أن عبارة « القوة الانتاجية لرأس المال » تظل مع ذلك غامضة ، وتصبح فى النهاية غير صالحة للاستعمال . ولكى يتضـــح معناها يجب أن نفرق فى المفهوم العام للقوى الانتاجية بين القـــوى الموضوعية التى ليست عملا بشريا وانمـــا تدل فقط على مجموعة متماسكة من الآلات ذات العمـــل الموضوعى ، وبين القوى الفردية التى هى جزء من الحياة البشرية ، والتى أصبحت الآن مشتته ومتفرقة فى نواح مختلفة من النظام الميكانيكى ، وعلى صلة وثيقة به ، دون أن تقوم صلة وثيقة تربط بينهم . هذه القوى الفردية هى وحدها التى تنتج القيمة التى تنتجها « القوى الانتاجية لرأس المال » وهذه القوى الأخيرة التى توجد بينها القوى الفردية دائما هى التى تنتج قيم المنشآت العامة . وان اظهار الأسف على تدهور

دور العمال فى الانتاج الرأسمالى ليس تعبيرا عن عاطفة انسانية بالية بل عن وعن الصلة بالتدريج بين القوى الذاتية (العمـــال) المنتجة للثروة الاقتصادية والقـــوى الموضوعية المنتجة للقيم المتزايدة للمنشآت العامة . وبدون هذه التفرقة فى مفهوم الثروة الذى يرتبط بالتفرقة بين القوى الانتاجية يتعذر علينا أن نفهم النص الذى ورد فى « رأس المال » وهو : « فى العملية الصناعية نرى أن تعزيز دور العامل الجماعى وبالتالى رأس المال فى القوى الانتاجية الاجتماعية يحدث نتيجة لتضاؤل دور العامل فى القوى الانتاجية الفردية » . وكذلك الشأن فى النص الذى يقول فى معرض النظر فى علاقة القوى الانتاجية بالقسم الصناعى من العمل : « انه ينمى قوة العمل الجماعى لصالح الرأسمالى على حساب العامل » .

على أننا نتساءل : ماذا يحدث عندما تصبح القوى الانتاجية موضوعية بعد أن كانت ذاتية فى صميمها ؟ ان الذى يحدث ـ كما نعرف ـ هـــو توجيه ضربة قاتلة للاقتصاد التجارى ومعه الرأسمالية . أو ليس هذا أيضا هو مضمون فلسفة العمـــل البشرى ؟ ألا يعنى انهيار الرأسمالية ، أيضا انهيار الفكر الماركسى ؟ ماذا يبقى فى الواقع من تفسير ماركس للانتاج بأنه يعتمد على النشاط الذاتى اذا أصبح هذا الانتاج مجرد تشغيل الآلة أى أصبح عملية موضوعية أو عملية أشبه « بضمير الغائب » . أليس الفرد ـ ومعه العمل الذى يميزه ـ قد استبعد تماما من العملية الانتاجية ؟ ان ماركس يلخص ما يحدث للفرد عند الانتقال من الرأسمالية الى الاشتراكية ـ أعنى عندما تصبح القوى الانتاجية موضوعية ، وهى عملية تهدم القيمة التبادلية بهـــدم المصدر الذاتى لهذه القيمة ـ فى هذه العبارة : « ان الانتاج المبنى على القيمة التبادلية يزول نتيجة لذلك ، وتتجرد العملية الانتاجية المباشرة من خصمها القذر الحقير ، وينعم الفرد بالحرية فى تكميل ذاته . ومن الآن فصاعدا لن يدعو الأمر لتخفيض وقت العمل الضرورى بقصد زيادة العمل الاضافى ، بل يدعو لتخفيض وقت المجتمع الضرورى الى أدنى حد . وهذا التخفيض من شأنه أن يتيح الفرصة للأفراد لتلقى المزيد من العلم والفن بفضل ما يتاح لهم من وقت الفراغ والوســـائل التى يتم ايجادها لخدمة الصـــالح العام » . والواقع أن انهيار المفهوم الذاتى للقوى الانتاجية يعد نقطة تحول فى تاريخ البشرية ، فهو يعبر عن زوال الارتباط بين الفرد والانتاج ، وتوقف حياته على أداء المهام المادية التى تكفل استمرار وجوده ، كما يعبر عن زوال العمل بمعناه القديم . والذى يحدث عندئذ هو تمتع الفرد بالحرية فى تكميل ذاته . على أن النشاط الفردى والحياة الفردية والعمل الفردى لا تلغى بأى حال بل يعود كل ذلك الى حالته الأصلية . ذلك أن النشاط الفردى لن يرتبط بالانتاج المادى . ويترتب على ذلك أن ينفصـــل أمران يرتبطان على الدوام الى درجة الاندماج والاتحاد ، ثم يسير كل منهما فى طريقه الخاص . أحدهما الانتاج الذى يصبح عملية طبيعية بعد أن يسلم نفسه الى أحضـــان التكنولوجيا ، وثانيهما الحياة التى تعود الى حقيقتهـــا الأولى . والفلسفة الخاصة بتطور الفرد ، والفرد الكلى ، هى من آثار الفلسفة الانسانية ، وهى ـ بعد التحليل الاقتصادى ـ تعد نتيجة للفلسفة الانسانية ونبوءة لها فى وقت معا . وقد ورد فى الأيديولوجية الألمانية أن «القول باعتماد الانتاج عن النشاط الذاتى هو الوضع السائد

في جميع عصور التاريخ الانساني » ٠وهذا هو السبب في أننا جرينا في بحثنا على أن النشاط الفردي هو الوضع السائد في التاريخ وفي المجتمع على السواء ٠ والواقع أن هذا هو حال التاريخ كما يتجلى ذلك في الحالة الفعلية للحضارة وفي الألف السنة الماضية ٠ هـذا والتاريخ الذي سيلي الاقتصاد التجاري سوف يكون تاريخ الأفراد وتاريخ حياتهم ٠ وسيكون من بعض الوجوه على النحو الآتي لأول مرة ، وهو أنه : لن يكون تاريخهم بمعنى تاريخ حياتهم الا لأن حياتهم هذه سـوف تظل هي هدف التاريخ من حيث تنمية قواهم الشخصية ، وتنمية القوى الباطنية لنشاطهم الذاتي ، أي أنه لن يكون تاريخ احتياجاتهم المادية بل تاريخ احتياجاتهم « الروحية » ٠

هذا وتفسير الاشتراكية بأنها هي تحقيق الغاية من الحياة الفردية من شأنه أن يقضي على المعاني التقليدية الخاطئة التي يضـفيها الفكر الماركسي والفكر العادي على مفهـوم الاشتراكية ٠ وطبقـا لهذين فان الاشتراكية تعني تغييرا في « تاريخ البشرية » ، واقامة دولة جديدة يمكن أن تسمى دولة اشتراكية ٠ ويجب أن يفهم هذا التعبير على أنه ثورة في الوجود نفسه ٠ ذلك أن الوضع القائم هو الذي تعصف به رياح التغيير ، فلا يصبح مؤلفا من مجموعة فوضوية من الفرديات المنفصلة التي تتناحر في ميدان المنافسة ، بل مؤلفا في صميمه من كيان جماعي عام ٠ وكما أن الانتاج لن يكون فرديا بل سيكون اجتماعيا (اشتراكيا) يتركز في تشغيل قـوة جماعية ضخمة ، كذلك يجب أن تسمو حياة الأفراد فوق ظروفهم الخاصة التافهة ، بحيث يصبح نشاطهم نشاطا عاما يشارك فيه الجميع ، كل بعمله ، أي نشاطا يقوم على « العمل الاجتماعي » ٠ وعندما يتم تنشيط الانتاج بواسطة رأس المال ، ويصبح هذا الانتاج اجتماعيا ويفجر قوى لا حدود لها ، ويرسم صورة المستقبل نفسه ، فأنه سوف يكون من دواعي الشرف لكل فرد أن لا يغلب مآربه الصغيرة على هذا النشاط ، وأن يخضع لأحكام التاريخ فيمشي في موكب هذه الحركة الكبيرة ٠ ولا ريب أن الناس الذين أصبحوا لا يعيشون بأنفسهم ولا لأنفسهم سوف يسايرون التاريخ والثورة ، ويؤيدون المشروعات العامة ، بصرف النظر عن مركزهم المتواضع ودورهم المتواضع في هذه المشروعات ٠ ورجال السياسة هم رواد هذه الدولة الجديدة التي يستمد فيها كل فرد أسباب معيشته من حياة رحبة الجناب ، حياة لا تعد هي حياته الخاصة ، بل حياة تنتمي الى الكيان العام الذي يجب أن يشارك فيه كل فرد ، وتصير حقيقة واقعة بفضل هذه المشاركة العامة ٠ وبذلك يصبح كل شيء جماعيا : كالانتاج الذي يؤدي الى هـذا العالم الجديد ــ وبالتالي يؤدي الى الحيـاة نفسها ــ كالفكر والأهداف ٠ ان هذا هو عصر الجماعات والفرقاء (جمع فريق) ، وعصر الجماعة في شتى صورها وأشكالها ٠ ومثل الفرد الذي يعيش في غمار هذه الكتلة من البشر كمثل السمكة التي تسبح في المحيط : حياته تكمن في الحياة الاشتراكية ٠

هذا والفلسفة الميتافيزيقية (العقلية) القائلة بوجود روح كلية عامة تنسب الى « هيجل » ٠ وقد فند ماركس هذه الفلسفة في تحليلاته الجدلية ٠ ولو أنك قلبت النظر في المخطوطات التي يرجع تاريخها الى زمن مبكر هو سنة ١٨٤٢ لرأيت فيهـا

محاولة من جانب ماركس لترديد الفكرة التى نادى بها فوزباخ ، وهى اقامة نوع من المجتمع المدنى على الأساس الاشتراكي وترديد القول بأن التعريف السياسى للحياة الفردية هو أنها حياة كلية ، ولكن هذه المحاولة تتعارض مع الخطوط الرئيسية التى سيطرت على تفكير ماركس فيما بعد ، فلم يلبث النشاط الفردى أن تجرد من الصفة الكلية الموضوعية التى أريد اضفاؤها عليه • صحيح أنه فى المؤلفات المتأخرة – وبخاصة عند تعرض ماركس لذكر الاشتراكية – وردت فقرات غامضة أدت الى تفسيرات خاطئة ، أهمها بلاشك تعريف الاشتراكية بأنها عمل « اجتماعى » ، وقد ورد هذا على وجه التحديد فى سلسلة من النصوص تضمنت التنديد بالاقتصاد التجارى ، لا لشىء الا لأنه اعتبر القيمة التبادلية وهى عمل وسيط (واسطة للتعامل) عملا اجتماعيا • ولكن يجب أن لا يغرب عن البال أن القيمة التبادلية هى عملية يحل بمقتضاها محل العمل الحقيقى الخاص الذى يقوم به أفراد مختلفون عمل عام اجتماعى يعتبر هو المعيار المشترك الذى يمثل هذه الأعمال جميعا بالتساوى• ويقول فى ذلك ماركس : « العمل الذى يتمثل فى القيمة التبادلية يعد عملا قام به فرد على حدة ، وهو لا يعد عملا اجتماعيا الا عندما يتخذ صورة ضده المباشر ، أى صورة العمل العام المجرد » • وهذا القول يشير الى أن هذا العمل العام يمثل كل الأعمال التى يقوم بها أفراد مختلفون ، ويضفى على منتجات أعمالهم قيمة تجعل من السهل تبادل هذه المنتجات • الا أن هذا العامل لا يظهر الا فى صورة عمل عام مجرد يخالف العمل الحقيقى الذى يقوم به الأفراد ، ولا يمت بصلة لحياتهم المباشرة ، بل هو ألصق بعالم الخيال •

ومن الغريب أننا لا نجد أعظم المبادىء الأصيلة فى الاقتصاد التجارى التى أثرت فى تفكير ماركس الا عندما يتحدث عن الاشتراكية فى معرض ملاحظات أو أبحاث هامة ، لا فى اطار موضوع صريح • وحينئذ يظهر لنا أن العمل الذى تنبع منه عملية التجريد التى هى أساس العمل الاجتماعى والقيمة التبادلية ليس هو – كما سبق القول – العمل الحقيقى للأفراد فحسب ، بل عملهم الخاص أيضا • يقول ماركس : « فى العملية التى يتبادل فيها الناس سلعا خاصة لا يوجد سوى عمل الأفراد الخصوصيين • ولما كان العمل الذى ندخله فى اعتبارنا عند التبادل – العمل الذى يتم تبادله فعلا – عملا خاصا يقدم بهذه الصفة فى بداية العملية الاقتصادية فانه لا يمكن أن يتخذ شكلا اجتماعيا الا اذا تجرد من طبيعته البدائية وتحول عن صفته الخصوصية ، كما أن العنصر « الاجتماعى » يبرز لا كقضية مسلمة فى الحياة المباشرة بل يبرز نتيجة لهذا التحول فى صورة مجردة غير حقيقته • ان نقطة البدء هى العمل على أن نجعل العمل الخاص الذى يقوم به أفراد بأعيانهم عملا عاما • وهذا العمل الخاص لا يتخذ طابع العمل الاجتماعى العام الا فى عملية التبادل التى تجرده من صفته البدائية • ولذلك فان العمل الاجتماعى العام ليس قضية مسلمة » ••

وتأسيسا على هذا فان « الحل » الذى تقترحه الاشتراكية – أو ما يبدو أنه اشتراكية ماركس – يعارض مقولة الاقتصاد التجارى ، لأنه ينادى بأن العمل الفردى

الذى هو لب كل انتاج وشرط له يشكل عملا اجتماعيا أيضا بصورة مباشرة . ويقال فى هذا المقام ان الاشتراكية متحققه حالا ومآلا ، أى أنها ممتزجة من الآن فصاعدا بحياة الناس ، بدلا من أن تضيع فى عالم التجريد بعد هذه الحياة ـ وكأن الرابطة التى تربط الأفراد بعضهم ببعض تنفصم عن كل منهم . وهذا عكس ما يقوله الاقتصاد التجارى . بيدأن ما تقوله الاشتراكية ليس مقولة أخلاقية ، بل هى ـ كما جاء فى الأيديولوجية الألمانية ـ « مقولة حقيقية » . وقد أوضح ماركس أن الاشتراكية حقيقة واقعة فى التاريخ ، وأنها ـ الى حد ما ـ سارية المفعول فى كل لحظة من اللحظات . وأقرب مثال لذلك ما يحدث فى محيط الأسرة ـ بشرط أن لا تكون أسرة من أسر عمال مانشستر . فكل عمل يؤديه أى فرد فى الأسرة هو ضرب من العمل « الاجتماعى » بصورة مباشرة . ولذلك يجب ـ من الناحية المثالية ـ أن لا ينقسم هذا العمل لاكتساب نوع من الملكية . ويترتب على ذلك ألا تكون لهذا العمل قيمة اقتصادية وأن لايتم تبادله . ولكنه يجد مكانه بالطبع بين مجموعة القيم العامة التى توضع تحت تصرف مجموعة أفراد هذه الأسرة ، كل بحسب حاجته . ولذلك نرى فى الكومون (١) البدائى أن الطابع الاجتماعى للعمل لا يرجع الى أن العمل الفردى يتخذ شكلا تجريديا عاما ، بل يرجع الى هيمنة الجماعة على الانتاج بحيث تحول دون أن يصبح هذا العمل خاصا ، ودون أن يكون ناتجه خاصا .

ومن هنا يتسم الحل الذى تقترحه الاشتراكية بطابع الجماعة التى تمتاز بشفافية العلاقات الاجتماعية ..

ولكن كيف ينسنى أن توجد مثل تلك الجماعة التى تعيد العلاقات الاجتماعية الى الحياة ، وتعيد الفرد الى نفسه (٢) . لقد سبق الجواب على ذلك ، هو أن ذلك ممكن بشرط أن يصبح العمل الفردى عملا اجتماعيا فى حد ذاته . ويقترح ماركس فى « أسس نقد الاقتصاد السياسى » خطة لذلك أجملها فى هذه العبارات ، وهى « أن يضمحل أسلوب الانتاج وشكل المجتمع القائم على القيمة التبادلية ، وان يتخذ العمل الفردى صورة العمل الاجتماعى ، والعكس بالعكس » . ويشتمل كتاب « أسس نقد الاقتصاد السياسى » على أقوال صريحة هامة عن اعتبار العمل الفردى عملا اجتماعيا توضح كيف أن العمل الذى يكون اجتماعيا فى حد ذاته يستطيع وحده أن يتجنب التبادل ، والقيمة التبادلية ، ويقول فى ذلك : « على أساس القيم التبادلية ، لابد أن يصبح العمل أمرا عاما ، وعلى أساس الجماعة يكون العمل عاما قبل التبادل . وبعبارة أخرى نقول ان تبادل المنتجات لا يمكن بأى حال أن يكون هو الوسيلة التى يشارك بها الفرد فى الانتاج العام » . ولكننا نسأل : أليس العمل أمرا ذاتيا ، ومن ثم فهو

---

(١) الكومون : جماعة من الناس يعيشون معا على أساس الملكية المشتركة أو الشائعة . ويطلق هذا الاسم أيضا على « كومون باريس » وهو أول ثورة اشتراكية فى التاريخ ؛ قامت فى باريس فى ١٨٧١ ؛ واستمرت نحو ثلاثة أشهر ، ولكنها فشلت فشلا ذريعا لسوء تنظيمها (المترجم) .

(٢) المقصود باعادة الفرد الى نفسه تحريره من ربقة الاستغلال فى ظل النظام الرأسمالى ؛ كأنه فى ظل هذا النظام يعيش غريبا عن نفسه التى فطرت على الحرية والاستقلال . (المترجم) .

أمر خاص وغير عام ؟ يجيب ماركس على ذلك بأن العمل هو «ضرب ذاتى من النشاط». ويضيف قائلا : « ومن ثم فهو ليس عاما بأى حال » • والواقع أن العملية الوسيطة هى وحدها التى تستطيع أن تحول النشاط الفردى الذاتى الى عمل عام ، وهـذه العملية تتم فى الاشتراكية بصورة مباشرة ، وخلاصتها أن النشاط الذى هو فردى فى ذاته والذى يؤديه الانسان بصفته الفردية ينبغى أن يفهم ــ برغم ذلك ــ على أنه فى وقت أدائه جزء من نشاط جماعى ، لا يفارقه ولا ينفك عنه • ولذلك يكون هذا العمل الفردى « عاما » ، لا بصورة مزدوجة مثالية ، بل بصورته الحقيقية ، لأن مفهوم العمل فى حقيقته أنه ليس عملا خاصا ينسب صراحة ، وقانونا الى فرد بعينه ، بل هو مشاركة شخصية وفعالة فى النشاط العام المشترك ، وعنصر من العناصر التى يتكون منها هذا النشاط • والعملية الوسيطة ضرورية بالطبع • ففى الحالة الأولى يبدأ الانسان بالانتاج المستقل الذى يقوم به أفراد مخصوصون • ويتم تحديد هذا الانتاج وتعديله بعد ذلك بواسطة مجموعة من العلاقات • وتحدث العملية الوسيطة عند تبادل السلع والقيم والنقود ، وكلها تعبر عن علاقة واحدة • وفى الحالة الثانية يكون الانتاج جماعيا ، ويقوم بدور الوسيط • وأساس هذا الانتاج هو الجماعة ، حيث يتم تصوير العمل الفردى بصورة العمل الاجتماعى ، ويكون ناتج هذا العمل اجتماعيا كذلك ، شأنه فى ذلك شأن ذلك العمل • يضاف الى ذلك أنه لما كانت جملة المنتجات هى ثمرة الانتاج الجماعى فانه لا يمكن أن ينسب ناتج منها الى فرد معين ، بل يعتبر هذا الناتج جزءا من الناتج الجماعى لهذا الانتاج الاجتماعى» • ويقول النص الذى يلى ذلك مباشرة : « ولذلك فانه مهما كان الشكل المادى والخاص للناتج الذى يخلقه الفرد أو يساعد على خلقه فان ما يشتريه بعمله ليس هذا الناتج أو ذلك ، وانما حصة شارك بها فى الانتاج الجماعى » • وفى موضع آخر من هـذه الفقرة نقرأ ما يلى : « ان الطابع الجماعى للانتاج هو أولا الذى يجعل الناتج عاما وجماعيا • ومن ثم فان التبادل الذى يجرى فى بداية الانتاج لا تكون له أى صلة بالقيم بل بالأنشطة التى تحددها الاحتياجات والأهداف الجماعية ، وهذا يعنى فى الحال اشتراك الفرد فى عالم المنتجات الجماعى » •

وهذه هى محنة اشتراكية الجماعة ــ أو ما يسميه ماركس اشتراكية ــ فاذا استطاع الانسان أن يفهم كيف أن العمل الذى هو فردى فى ذاته يمكن ــ مع كونه فرديا ــ أن يندرج فى عملية انتاج جماعى ، وأن يعتبر جزءا حقيقيا من هذه العملية ، وهو ما يعبر عنه ماركس بقوله : « اشتراك الفرد فى عالم المنتجات الجماعى » اذا استطعنا أن نفهم ذلك أمكن أن نفهم أن الفرد لا ينتج غير ما يستهلكه ، ومعلوم أن الاستهلاك ذو طابع فردى فى جوهره • واشتراك الفرد فى الانتاج لا يعنى أكثر من الاسهام بعمل حقيقى هو فردى فى ذاته ، وهذا العمل يندمج فى مجموعة كلية تسمو على العمل الفردى ، ولكن هذه المجموعة ــ خلافا لمجموعة السلع ــ تنقسم الى عدد معين من الأجزاء توزع على مختلف الأفراد • وهذا التوزيع أمر لا مناص منه • ومعلوم أن التوزيع يرتكز على هذه الحقيقة ، وهى أن المنتجات سلع يمكن الحصول عليها على

سبيل المبادلة بمبلغ مع ينمن المال • ولكن ما يتم تبادله فى ظل الاشتراكية ــ كما يقول ماركس فى النص الأنف الذكر ــ هو الأنشطة الفردية للعمال التى تساهم فى عملية انتاجية واحدة ، فروعها المختلفة ، وما تتضمنه هذه الفروع من أعمال كثيرة ، متكاملة ومقصود بها ان تكون ثروة كلية تكفى لسد الاحتياجات البشرية جميعا • أما فى الاقتصاد التجارى فان تبادل المنتجات كسلع أى طبقا لقيمتها ما هو الا تبادل العمل الفردى الذى تمثله هذه القيمة • وأكثر من ذلك ــ وهذا يماثل ما يحدث فى الاقتصاد الاشتراكى ــ أن هذا التبادل للعمل الفردى هو أول شىء يتم أداؤه ، لأنه فى بداية العملية الانتاجية يعتبر النشاط الخاص لكل فرد مشترك فى العمل عملا جماعيا بصورة مباشرة ، ولناتج هذا العمل قيمة تعادل القدر الذى يمثله هذا العمل بالنسبة للعمل الجماعى • ولذلك فانه من الخطأ الفادح أن نقول ــ كما يقول ماركس ــ ان الاقتصاد التجارى الذى يجرى فيه التبادل على أساس القيمة بعد الانتاج يعارض الاقتصاد الاشتراكى الذى يجرى فيه مباشرة تبادل الأنشطة الخاصة للأفراد الذين يعملون لتحقيق غايات جماعية • ويؤخذ من أقوال ماركس أن التبادل لم يكن قائما فى الأصل بأى حال من الأحوال ، ولكنه ظاهرة ثانوية تشير فى أغلب الاحتمالات الى اعتبار العمل الفردى عملا اجتماعيا بشكل مباشر ، أى تشير الى احلال العمل التجريدى (الجماعى) محل العمل الحقيقى (الفردى) • وفى هذا الاحلال الذى يتم فيه احلال المثالية التجريدية محل الذاتية الحقيقية يكمن التجريد الذى يتمثل فى الاقتصاد التجارى •

ولكن أليس هذا التجريد موجودا فى الاقتصاد الاشتراكى ؟ بلى • والدليل على ذلك أنه عند تحديد الحصة التى يستحقها كل عامل من الثروة الاجتماعية و «الجماعية» يراعى عمله الفردى ، ومراعاة العمل عند اختفاء النشاط الذاتى بقدر الامكان معناها اتباع نظام من المعادلات الموضوعية والتجريدية لهذا العمل ، والمعادل الموضوعى التجريدى هو «وقت» العمل • وهنا يجب تفصيل القول فى المراد بعبارة اعتبار العمل الفردى عملا جماعيا بصورة مباشرة ، فنقول ان هذه العبارة تحتمل معنيين ، فاما أن يكون المراد بها ادماج العمل الحقيقى فى عملية الانتاج الجماعى ، وعندئذ يجب التسليم بأن هذا موجود فى الاقتصاد التجارى والاقتصاد الاشتراكى على السواء • واما أن يكون المراد هو وضع معيار كمى ونوعى يقاس به العمل الفردى بحيث يمكن تحديده ومكافأته واحلال العمل الاجتماعى العام محل العمل الفردى ، وعندئذ يجب التسليم بأن هذا موجود أيضا فى الاقتصاد التجارى والاقتصاد الاشتراكى على السواء • ويحاول ماركس جاهدا أن يبين لنا كيف توزع الثروة الاجتماعية ، فيقول : « لنفرض أن جماعة من الرجال الأحرار يعملون فى وسائل انتاج مشتركة ، ويستخدمون ــ طبقا لخطة متفق عليها ــ القوى الفردية العديدة كعمل اجتماعى واحد •• ان الناتج الكلى لهؤلاء العمال المتحدين يصير ناتجا اجتماعيا • ثم يعاد استخدام جزء من هذا الناتج كوسيلة للانتاج ، ويبقى هذا الجزء اجتماعيا ، ويستهلك الجزء الباقى ، وبالتالى يوزع على كل الأفراد العاملين •• فاذا فرضنا ــ ولو مجاراة للاقتصاد التجارى ــ أن الحصة المخصصة لكل عامل تتقرر على أساس « وقت عمله » فان هذا الوقت يقوم

بوظيفتين : أولاهما أنه يساعد على تحديد العلاقة الصحيحة بين الوظائف والاحتياجات المختلفة ، والثانية أنه يساعد على تحديد القدر الذى يتعين على كل منتج أداؤه من العمل المشترك ، وتحديد الحصة التى يستحقها من الجزء المخصص للاستهلاك من الناتج العام » ٠

والمتبع فى الاقتصاد التجارى أن العامل يتقاضى مبلغا معينا من النقود فى مقابل العمل لوقت معين ٠ أما فى الاقتصاد الاشتراكى فانه يتسلم « صكوك عمل » فى صورة نقود ، أو فى صورة صكوك يستطيع بها شراء عدد معين من المنتجات ٠ والسؤال الذى يطالعنا فى هذا المقام هو : هل تختلف صكوك العمل عن النقود ؟ ٠ وقد وردت فى الجزء الثانى من رأس المال فقرة تلقى ضوءا على العنصر الدائم الذى يوجد فى كل ضرب من ضروب الانتاج أيا كان شكله الاجتماعى ، كما يوجد فى الظروف والمناوبات الطويلة أو القصيرة للانتاج المقرر الذى يعتمد على الطابع المادى للعناصر المكونة له ٠ يقول ماركس فى هذه الفقرة : « فى الانتاج الاشتراكى والرأسمالى لا يهمل العمال فى القطاعات التى تكون فيها مناوبات العمل قصيرة شيئا من المنتجات دون تعويضها بمنتجات أخرى ، الا اذا كانت فترات العمل قصيرة نسبيا ٠ أما فى القطاعات التى تكون فيها فترات العمل طويلة فان العمال يهملون المنتجات لمدة طويلة قبل أن يعوضوها بشىء من المنتجات الأخرى » ٠ ويستطرد ماركس قائلا : « فى وسع المنتجين ــ اذا شئت ــ يتسلموا صكوكا يحصلون بموجبها من المخازن الاستهلاكية الاجتماعية على كمية تتفق مع وقت عملهم ٠ وهذه الصكوك ليست نقدا لأنها غير قابلة للتداول » ٠ بيد أن الصكوك التى يحصل بها الفرد على منتجات معينة قابلة للتداول ٠ وعندما يقول ماركس ان صكوك العمل غير قابلة للتداول فهو لا يعنى التداول بأدق معانيه أى تبادل المعادلات ، وانما يعنى التداول الرأسمالى الذى يتم فيه مبادلة النقود بأدوات العمل والعمل نفسه ، مما يؤدى الى القيمة الفائضة التى تتحول الى رأس مال ٠ ويقول ماركس فى الجملة التى وردت قبل الفقرة السابقة مباشرة : « ان رأس المال النقدى يختفى فى الانتاج الاشتراكى » ٠ وهنا يجب أن نتذكر أن النقد الذى يصوبه ماركس الى الاقتصاد التجارى نقد مزدوج ، فهو أولا يهاجم الرأسمالية ، وثانيا يميط اللثام عن مصدر القيمة الفائضة ، وهو العمل الاضافى ٠ ولكن التجريد الذى نحن بصدده لا يعد تجريدا رأسماليا ، مع أنه مماثل للتجريد الخاص بالاقتصاد التجارى ، وعلى الرغم من أقوال ماركس فان هذا التجريد يوجد فى نظم الحكم لاشتراكية أى فى العالم الشيوعى ٠ ومتى اعتبرنا العمل الفردى عملا اجتماعيا ، ومثلناه فى صورة صك

عمل ، أو نقود ، فاننا نكون في الواقع قد « جردناه » من أن يكون ملكا للفرد ، ومطابقا لحاجته ، وأحللنا مكانه معادلا تجريديا • ان الرأسمالية تغطي هذا التجريد بنوع آخر ، أما الشيوعية فتبرزه في صورته المحضة ، وهذا بالضبط هو مضمون ما ورد في كتاب ماركس : « نقد برنامج جوثا » • وقد دل البحث الحاسم بشأن المساواة في الحقوق على استحالة ايجـــاد صيغة اقتصادية تكفل الوفاء باحتياجات المعيشة البشرية •

ومما تقدم يتضح أنه من العبث أن نقول ان الانتاج اجتماعي ما دام من المحتم أن ندخل الفرد في اعتبارنا على مستوى الاستهلاك وعلى مستوى الانتاج كذلك ، وما دام نصيب الفرد من الثروة الاجتماعية يتوقف على عمله ، ويقدر على حسب عمله • ولاريب أن تعريف الاشتراكية بأنها الطابع الاجتماعي للعملية الانتاجية ، أو بأنها المستقبل الاجتماعي لهذه العملية في الصناعة الحديثة ، أو بأنها اشتراكية وسائل الانتاج ، أو بأنها الادارة الاجتماعية أو الجماعية لهذه الوسائل ، كل هذه التعريفات بعيدة عن معنى الاشتراكية لأسباب ثلاثة : أولها أن هذه التعريفات تعد في نظر ماركس مجرد مراحل تاريخية على طريق الاشتراكية ، وثانيها أنها تتنافى مع المبـــادىء الحقيقية للاشتراكية ، وثالثها — ولهذين السببين — أن العالم الذي يأخذ بهذه التعريفات ليس عالما اشتراكيا •

ولذلك يجب أن نقول أن الاشتراكية تعارض الشيوعية بدلا من أن نستمر في الخلط بينهما ، كما فعل ماركس في « نقد برنامج جوثا » • واذا كانت الشيوعية تعتمد على جماعية العملية الانتاجية ، وتستخلص من ذلك النتائج المناسبة كجماعية وسائل الانتاج ، وجماعية الادارة ، الخ ، فانها لا تستطيع أن تتجاهل مشكلة الفرد ، ومشكلة الاستهلاك ، ومشكلة « العمل » • واذا كانت الشيوعية تحاول أن ترفض التجريد الذي ينطوي عليه رأس المال ، والذي يتمثل في استغلال الانسان في العمل الاضافي ، فقد بينا أنها لا تلغي التجريد الأساسي للاقتصاد التجاري ، أنها تجرد العمل الفردي من صفته الفردية وتجعله عملا اجتماعيا • والواقع أن هذا التجريد الأخير موجود في الاشتراكية وهو الذي أراد ماركس استبعاده ولا يستطيع ماركس أن يستبعده باحلال النشاط الجماعي العام محل النشاط الفردي اذا كان التجريد يتمثل في هذا الاحلال ، واذا كان يجب — على العكس — أن يعود هذا النشاط الى نفسه ، ويصبح حرا • هذا هو المضمون الذي لا غموض فيه لنقد برنامج جوثا • والواقع أن

مجتمع الوفرة الذى تحدث عنه ماركس لا يمتاز بمجموع السلع الاجتماعية التى يضعها تحت تصرف كل فرد ، وانما يمتاز بصورة صريحة وقاطعة بحرية الفرد فى استخدام نشاطه الذاتى وتنمية قواه الخاصة ٠

ومثل هذا الموقف ناجم من أن تطور ونمو القوى الانتاجية لم يسلك طريقا سهلا مستقيما بحيث تزداد قوتها باطراد ، وتهيىء المزيد من الثروة اللازمة للاستهلاك فى المجتمع ٠ ولن يتضح المعنى الذى يريده ماركس بمجتمع الوفرة الا اذا تبدلت سنة الحياة وتغير نظام الكون ولن يتحقق ذلك الا عندما يتطور الجهاز الآلى والتكنولوجى — وهو العنصر الموضوعى فى العملية الانتاجية — تطورا يتسنى معه الغاء العمل البشرى — وهو العنصر الذاتى فى العملية الانتاجية — بحيث يصبح هذا العمل حرا طليقا ، ويصبح نشاطا فرديا صرفا بأدق معانى الكلمة ٠ وعندئذ يتحقق الوضع التاريخى الجديد المطلق ، فيتخفف الانسان من هموم الحياة « المادية » التى ظل يحملها قرونا طوالا لينتج السلع اللازمة للوفاء بحاجاته ٠ وعندئذ سوف تنشأ عند الانسان حاجة جديدة هى حاجته الى نشاطه الذاتى من حيث هو نشاط ذاتى ، ومن حيث هو نشاط حى ، ومن حيث هو نشاط محرر لخدمة الحياة الفردية نفسها ٠

وعندما يتخلص مفهوم الاشتراكية من ضباب الأيديولوجية الماركسية ومجادلاتها اللفظية فان منهج جماعية وسائل الانتاج ونتائجه الشائعة من ندرة السلع المادية الى البيروقراطية والبوليس لن يمثل مضمون الاشتراكية يقينا ٠ والمنهج المضاد لذلك وهو الادارة الذاتية بواسطة العمال ليس أقل بعدا عن المفهوم الأساسى للمذهب الماركسى ٠ ويهدف المنهج الأول الى الجمع بين وسائل الانتاج والنشاط الفردى فى صعيد واحد بحيث يعملان فى وقت معا ٠ أما المنهج المضاد فهو يفترض سلفا ازدياد الشقاق بينهما حتى يتم انفصالهما فى النهاية ٠ ولا ريب أن هذا المنهج الأخير انما يرسم خطا مثاليا ، لأنه ما دام الانتاج يتطلب الاحتفاظ — ولو جزئيا على الأقل — بالعمل البشرى فمن المحتم أن تثار دائما مسألة اضفاء شكل « بشرى » على هذا العمل ٠ وقد شغلت هذه الفكرة بال ماركس على الدوام ، وتجلت فى نقده لأحوال العمال فى ظل النظام الرأسمالى ، كما تجلت بشكل واضح فى كثير من نواحى مذهبه ، وعلى سبيل المثال نظرية التعليم ٠ فهو يذهب الى أن يجمع الطالب فوق سن معينة بين العمل الانتاجى من جهة والتعليم والألعاب الرياضية من جهة كوسيلة لتكوين شعب كامل » ، وهذا يدل على ضرورة مساهمة العمل الفردى فى الانتاج ٠ والواقع أن هذه الأفكار ترجع

الى تأثير « أوين » (١) • ولذلك فاننا لا نرى فيها أثر الفـــكر الماركسى الصحيح • والواقع أن هذا الفكر يخالف هذه الأفكار ، وهو يتجلى تماما فى النص المذكور آنفا • فهذا النص يفيد أن المقصود باشتراك الشاب المراهق فى الانتاج هو تنمية قواه الذاتية، باكتساب الخبرة العملية • وتنمية هذه القوى هى جزء من انتاج قد يكون جماعيا أو غير جماعى • وعلى كل حال فان الاشتراكية ترتكز على المبادىء • واذا تقرر أن ابعاد العمل البشرى من الانتاج الجماعى جزء من مفهومها فان موضوع جمـــاعية وسائل الانتاج والادارة الذاتية ليس له سوى شأن ثانوى فى الاشتراكية ، كما أنه غريب عن معناها الصحيح • وصفوة القول أن كلمة « اشتراكى » لا يجوز اطلاقها الا على .

١ ـ مجتمع الوفرة •

٢ ـ والمجتمع الذى لا يشتغل فيه العمل البشرى بالانتاج : يضاف الى ذلك أن الحلقة التى تربط هذين المعنيين الأساسيين لمفهوم الاشتراكية لا تعنى فى التحليل الأخير سوى « حرية » العمل •

وهناك حلقة ثانية تدخل فى مفهوم الاشتراكية ولا تقل عن تلك الحلقة أهمية ، وهى تربط بين الاشتراكية والرأسمالية ، وتوضـــح أن الأولى منبثقة من الثانية • ولا ريب أن الزعم بأنه « يمكن الانتقال مباشرة من العصور الوسطى الى القرن الحادى والعشرين » أو « بلوغ الاشتراكية دون المرور بالرأسمالية » لا يمكن أن يكون له مكان فى التحليل الماركسى ، كما لا يمكن أن ينبنى عليه ، لأنه من المقرر أن الفصل المتبادل بين النشاط الذاتى والانتاج ، الذى ترتكز عليه النظرية الاشتراكية ، يرجع الى واقع الرأسمالية وتناقضها • والواقع أن الحلقة الجوهرية التى تربط بين مجتمع الوفرة والحرية والتى تميز الاشتراكية انما أساسها التناقض التاريخى المتطور بين الانتاج والنشاط الذاتى ، وهو تناقض ملازم للرأسمالية •

ولما كان التحليل الاقتصادى يستند الى نواميس الوجود النهائية فانه يستمد منها سر انتشاره ، والقوة العجيبة التى لا يزال يتصف بها حتى اليوم • ولهـــذا السبب أيضا لم يمكن الاحاطة بأصوله فى أى كتاب عن المذاهب الاقتصـــادية • والحقيقة الأساسية هى أن الفكر الماركسى يسود التاريخ • وسواء كان النشـــاط

---

(١) روبرت أوين : اقتصادى انجليزى ، من الاشتراكيين الخياليين ؛ ومن مؤسسى الحركة التعاونية؛ تأثر بآرائه كارل ماركس (المترجم) •

الذاتى هو جوهر الانتاج أو انسحب من الانتاج فى أى عالم اشتراكى فى المستقبل ليؤوب الى نفسه بعد طول اغتراب فانه ـ فى الحالين ـ سوف يكون هو الأرض الصلبة التى تتصارع فيها الآراء ، والموضوع الوحيد الذى يحتدم فيه الجـــدال •
والواقع أن الفكر الماركسى يواجهنا بهذا السؤال العويص الذى يتعذر فهمه ، ألا وهو:
ما هى الحياة ؟

بقلم : ميشـــيل هـــنرى

أستاذ فى جامعة مونتبيليير • ولد عام ١٩٢٢ فى هايفونج •
حصل على درجة الاجريجيه فى الفلسفة من باريس • له مؤلفات فلسفية عديدة ، ومقالات عديدة فى مجلات متعددة •

ترجمة : أمين محمود الشريف

رئيس مشروع الألف كتاب بوزارة التربية والتعليم ومدير دائرة المعارف بوزارة الثقافة سابقا •



المقال فى كلمات

يتناول الكاتب فى هذا المقال مهمة التاريخ ، ويفرق بين التاريخ الذى يقوم على أساس سرد أحداث الماضى وبين التـاريخ الذى يتنـاول المشكلات بالدراسة والبحث . ان النمط الأول يعنى بسرد سير العظماء وأمجاد الدول ، وعلى هذا الأساس نما فى العالم الاغريقى الرومانى ثم فى أوربا فى العصر الوسيط وأوائل العصر الحديث . غير أن التـاريخ اتجه حديثا الى انعام النظر فى المشاكل التى تكتنف موضوع دراسته ، فلم يعد مجرد سرد لحدث من الأحداث أو مغامرة من المغامرات ، اذ أخذ يضع بشأن الماضى تساؤلات يحاول الاجابة عليها . ان المؤرخ فى هـذه الحالة يقوم بتنسيق مالديه من معلومات وفحص المسلمات التـــاريخية التى تحت يديه واجراء المقارنات التى تتلاءم مع المشكلة المطروحة للبحث . ويعزو فرانسوا فوريه هذا التحول فى مهمة التاريخ الى أسـباب قـد تتعلق بعوامل خارجة عن المعرفة ، والى أسباب داخلية للمعرفة مثـل الأثر الذى أحدثته الآراء الماركسية بالنسبة للعلوم الاجتماعية ، ومثـل التقدم الكبير الذى أحرزته بعض العلوم المتخصصة مثل علم الاقتصاد وعلم الاحصاء السكانى ، وعلم السلالات البشرية .

ويتساءل الكاتب عن مدى استفادة التاريخ من بعض نواحى التقدم

التى حققتها بعض العلوم الأخرى المتخصصة ، مثل علم الاحصاء التاريخى، وعلم التاريخ الاقتصادى ، والى أى مدى ونحن نستفيد من التقدم الذى أحرزته هذه العلوم أوجد التاريخ معرفة بالماضى يمكن اعتبارها معرفة علمية • ويواجه المؤرخ فى ذلك بعض الصعوبات ، نظرا لأنه لا توجد مسلمات تاريخية تلائم الاجابة على فروض قائمة على سيكولوجية العوامل التاريخية ، لضياع مثل هذه المسلمات أو ندرتها • والشكوك التى يواجهها المؤرخ والتى لا يمكن التغلب عليها على ثلاثة مستويات :مستوى التصور الذى لا يمكن اثباته ، ومستوى المسلمات التاريخية والشواهد التى لا تمثل المجموع فضلا عن غموضها ، ومستوى المقاييس التى يكتنفها الغموض كذلك • ولهذا ينبغى أن لا ننتقل من التاريخ القائم على سرد الأحداث والمغامرات الى التاريخ الذى يتناول المشكلات بالدراسة والبحث أو مايمكن أن نسميه بالتاريخ التصورى تلقائيا لنجعل من التاريخ دراسة علمية بحتة • ان التاريخ فى رأى الكاتب سيظل يتذبذب بين فن الرواية وفن التصور ، وكلما كان التصور أكثر تحديدا استفادت المعرفة دون أن يخسر فن رواية التاريخ شيئا •

التاريخ وليد الرؤية ، لا يحدد معناه موضوع دراسة ، بل نمط من الحديث • وعندما نقول ان التاريخ يدرس الزمن لا نعنى فى الواقع سوى ان التاريخ يضع ما يدرسه فى اطار هذا الزمن ، ونصنع التاريخ أى نرويه • و « نروى » تعنى فى الحقيقة ذكر « ما حدث » لشخص ، أو لشىء ، أو لفرد ، أو دولة ، أو مؤسسة ، أو للناس الذين عاشوا قبل تلك الآونة من الرواية ، ونتاج نشاطهم • فالتاريخ يعيد بناء هذا الركام المشعث من الأحداث التى يتألف منها نسيج وجود ما أو لحمة الحياة التى عاشها الانسان • والنموذج فى هذا المجال هو طبيعة الحال رواية السير ، ذلك لأن التاريخ يسرد حدثا من الأحداث يقدمه للانسان كأنه صورة الزمن بعينها • أى تلك الفترة الخالصة تماما من الحياة الممتدة بين ميلاد الشىء ومماته ، الدالة على الأحداث التى تقع بين هذه البداية وتلك النهاية ، وهنا لا ينفصل تقسيم الزمن من الصفة التجريبية « لموضوع » التاريخ •

ان تاريخ « فرنسا » أو أية أمة أخرى من الأمم يخضع لهذا المنطق ، اذ أن هذا التاريخ لا يستطيع أن يبدأ على وجه التحديد الا بالحديث أولا عن أصل فرنسا ، ثم يسرد بعد ذلك مراحل نموها ، ومغامراتها القومية ، مستعينا بفترات زمنية فاصلة فيما بينها ، والاختلاف الوحيد هو أن مثل هذا التاريخ يظل مفتوحا أمام المستقبل ، غير أن رواية الماضى الذى هو لدى أمة من الأمم كنزها يتطلب تتبع هذا المستقبل ، وبالتالى الغاء الزمن •

فالتاريخ القائم على الرواية يمتثل اذن لتقسيم الزمن الذى تحدده المسلمات التاريخية التى لدينا عن التجربة التى عاشها الانسان ، وهذه المسلمات تحدد أساسا مافى ذاكرة الأفراد والجماعات ، أى أن التاريخ هنا يحفظ حيا ماتختاره من ماضى

هؤلاء الأفراد وتلك الجماعات ، أو بعبارة أكثر بساطة ماتختاره من الماضى ، دون أن يهدم أو يعيد بناء مايخص هذا الماضى ، ذلك لأن التاريخ هنا يتحدث فى آونات ، لاعن موضوعات • بل انه حينما يعالج هذا النمط من التاريخ أو يريد معالجة موضـــوع « الحضارات » لايشذ عن هذه القاعدة ، فحين يقارن « فولتير » القرن الذى عاش فيه بركليز أو أوغسطس بالقرن الذى عاش فيه لويس الرابع عشر نجد أن تجســـيد العظمة المتوالية لهؤلاء الرجال ، وهو تجسيد ملموس ، يشير بما فيه الكفاية الى أن فولتير كان يقارن عهودا لا تصوراته عن تلك العهود •

وهذا بغير شك أحد الأسباب التى من أجلها كان التاريخ أصلا لا تاريخا يروى السير أو تاريخا سياسيا فحسب • أما فيما يختص بالتجربة الجماعية التى عاشتها الانسانية فاننا نجد أن أمجاد العظماء وأمجاد الدول هى أكثر الأشـياء التى أثارت اهتمام المعاصرين ، فضلا عن أنها أكثرها قابلية لأن تروى ، ومن ثم لاتدهش اذا كان التاريخ قد نما فى العالم الاغريقى الرومانى القديم ثم بعد ذلك فى أوربا الحديثة كحوليات للقوى والحرب • ولقد أدى تقسيم التاريخ القائم على الرواية الى الاهتمام الخاص بمآسى الشعوب وانتصاراتها ، تلك اللحظات الرائعة من التاريخ ، ذلك لأن الحدث هنا يمثل آونة من الآونات • ولأنه يميز كذلك الآونة بالدرجة الأولى ــ اذ هو تلك النقطة من هذا الزمن الفريد الذى يقع فيه شىء ما ــ لايمكن أن ينتقص لا بالنسبة لما وقع من قبل ولا بالنسبة لما يقع بعد • ان هذا الشىء ، ونعنى به الواقعة التاريخية التى اكتسبت صفة الحدث ، لا يمكن أن تقارن بغيرها ، ونحن نتحدث هنا بصراحة، أى لايمكن أن تقارن بواقعة وقعت أو سوف تقع فيما بعد ، اذ أن لها خاصـية من الناحية التجريبية فريدة ، وهذه الخاصية هى التى تكسبها أهميتها ، فمعركة ووترلو أو وفاة ستالين واقعتان لم تقعا سوى مرة واحدة ، ولهذا لايمكن أن تقارنهما بمعركة أخرى أو وفاة أخرى ، اذ أنهما قد غيرتا من تاريخ العالم •

غير أن الحدث فى حد ذاته شىء غامض ، مثله فى ذلك مثل الحصاة التى نلتقطها من على الشاطىء • انها عديمة المعنى ، ولهذا لـكى يصبح للحـدث معنى ينبغى أن ندمجه فى سلسلة من الأحداث الأخرى كى يصير بعلاقته بها ذا معنى ، وهـذه هى وظيفة هذا النمط من التاريخ الذى يقوم على الرواية ، فمعركة ووترلو لها معنـاها بالنسبة للتاريخ الذى يروى حياة نابليون أو الامبراطورية الاولى أو المنافسة الفرنسية الانجليزية فى القرن التاسع عشر ، ووفاة ســـتالين تأخذ أهميتها بالنسبة للتـاريخ روسيا فى القرن العشرين أو تاريخ الشيوعية الدولية أو أية صـور أخرى تاريخية للاحداث القابلة لتكوين المفاهيم • وهذا يعنى أنه فى نطاق هذا النوع من التـاريخ القائم على الرواية يستمد الحدث ، رغم كونه فريدا بطبيعته ولا يمكن مقارنته بحدث آخر ، أهميته من وصفه على محور الرواية ، أى على محور الزمن •

ولما كان الحدث ليس شيئا قد بنى فكريا حتى يمكن دراسته فانه لا يستطيع فى الواقع أن يؤخذ عن طريق تحليل علاقاته بالأحداث الأخرى التى تشـبهه ، أو التى تطابقه فى نظام ما • ولما كان هذا الحدث ينتمى الى التجربة التى عاشها الانسان

فى مجال « ماحدث » فانه لايمكن تنظيمه أو حتى تحديد معناه الا بالنسبة للمعنى الخارجى أو الكلى للزمن التاريخى الذى من مهمة التاريخ أو يمعن النظر فيه • وكل تاريخ قائم على هذا الأساس ، أى على أساس الرواية ، ماهو الا تتابع أحداث أصلية، ونستطيع أن نسميه اذا أردنا بالتاريخ الحدثى ، وكل تاريخ حدثى هو تاريخ غائى ، اذ أن « الغاية » وحدها هى التى تسمح باختبار وفهم الأحداث التى نسج منها التاريخ •

ان هذه الغاية قد تختلف اختلافا كبيرا بحسب المؤرخين والموضوعات التى اختاروها لروايتهم • وقد ظلت هذه الغاية مغلقة أمدا طويلا داخل الجدل الدينى أو الاصلاح الأخلاقى اللذين أصبحا اليوم أشياء لا توائم عصرنا الحاضر • ونحن لانستطيع أن نقول هذا بالنسبة لتمجيد القوة أو الوعى القومى ، هذا التمجيد الذى يظل أحد الأسباب القوية التى تجعله ينتمى الى هذا النمط من التاريخ ، بعد أن كان بدون شك دافعه الأساسى • وجميع الشعوب فى حاجة الى تاريخ يروى نشأتها أو يقص ذكريات أمجادها ، التى هى فى الوقت نفسه ضمانات لمستقبلها • ولما كانت الكتابة مقدرة فان ماتضمه محفوظاتنا من وثائق هو ذكريات أو رموز لهذه المقدرة ، بيد أن التاريخ الذى يتجاوز النطاق القومى ، والذى يكتب بوجه عام تحت اسم تاريخ الحضارات ، لا يستطيع زيادة على ذلك أن يغير من حتمية لا يمكن تحاشيها ، وهى أولا اعطاء معنى للعصر الذى يتحدث عنه • ففى العالم العلمانى الذى نعيش فيه يوضح التاريخ فى أغلب الاحيان ، وبعيدا عن الجانب القومى الذى ينتمى اليه ، الحياة الاخرى الكبرى الجماعية التى عاشتها الانسانية منذ القرن الثامن عشر ، ونعنى الاحساس بالتقدم • هذا التقدم يحمل أسماء وأشكالا مختلفة ، فهو أحيانا نمو الثروات المادية ، وهو فى أغلب الأحيان الظهور المضنى للعقل أو الديمقراطية أو الحرية أو المساواة • ولما كان هذا الحصر تكتنفه الشكوك فاننا ندرك فى الوقت نفسه كل الغموض الذى يحيط بالانجازات والقيم التى تميز العالم المعاصر ، وندرك مع هذا استحالة عدم التصدى لها بالدراسة ، على أساس كونها أيضا من الأسس التى يتضمنها تاريخ ما • وهنا ينبغى على المؤرخ أن يضع العالم الذى يتحدث عنه فى نهاية العصر الذى يسرد تاريخه •

ومجمل القول أن هذا النوع من التاريخ القائم على سرد رواية هو اعادة بناء تجربة عاشها الانسان على محور الزمن ، بناء لا يمكن أن ينفصل عن أدنى حد من التصور ، وان كان هذا التصور ليس واضحا ، بل انه يختفى داخل القصدية الزمنية التى تبنى كل رواية تاريخية كأنها معناها نفسه •

ان مايبدو لى أنه يميز التطور الحديث للتأريخ ماهو الانتكاس القاطع لهذا النمط من التاريخ المزدهر دائما بحسب مستويات انتاجه الضخم ، ولكنه أغفل ثم أغفل المتخصصين فى هذه الدراسة ، وهنا يبدو لى أننا قد انتقلنا دون أن ندرى من التاريخ القائم على الرواية الى التاريخ الذى يتناول المشاكل بالدراسة ، وذلك على حساب التغيرات التى نستطيع أن نوجزها على النحو التالى :

١ ـ صرف المؤرخ النظر عن الالتباس الكبير الذى يكتنف موضوع معرفته وهو الزمن ، فلم يعد يرغب فى مجرد سرد الأحداث ، أو حتى المهم من هذه الأحداث، فى تاريخ الانسانية ، أو فى جانب منها ، فهو يعى تماما أن يتخير من هذا الماضى مايتحدث عنه ، وهو بعلمه هذا يضع بشأن هذا الماضى تساؤلات مختارة، وبعبارة أخرى يقيم موضوع دراسته ، لا على أساس الحقبة الزمنية ومجموع الأحداث فقط ، بل أيضا يحدد المشاكل التى تثيرها تلك الحقبة وهذه الأحداث ، المشاكل التى ينبغى عليه حلها ، ولهذا فانه لن يتخلص هنا من أقل قدر بين من التصور ، فوضع سؤال جميل وعرض مشكلة عرضا حسنا هما أعظم أهمية وأكثر ندرة من الحذق أو الصبر اللازمين لتبيان حدث مجهول وان كان هامشيا ٠

٢ ـ اذ تحرر المؤرخ من رواية التاريخ فانه يتحرر عندئذ من مادته التقليدية وهى الحدث الفريد ، فاذا هو ، بدلا من أن يصف تجربة حياة عاشها الانسان ، حياة فريدة مستتبة لا شبيه لها ، يبحث عن تفسير مشكلة من المشاكل ٠ وهنا يحتاج المؤرخ الى وقائع تاريخية أقل غموضا من تلك التى يجدها مكونة تحت هذا الاسم فى ذاكرة الناس ٠ وفى هذه الحالة ينبغى عليه أن يجد مفهوما للموضوعات التى يقوم بدراستها ، وأن يدمجها فى سلسلة من المعانى ليجعلها مشابهة ان لم تكن متماثلة ، وذلك خلال فترة متاحة من الزمن ٠ وميزة التاريخ الكمى فى هذا المجال هى تقديم المسلك الأيسر ، ان لم يكن المسلك الوحيد ، لهذا النمط من الدراسة الفكرية ٠

٣ ـ عندما يحدد المؤرخ موضوع دراسته عليه أن « يجد » مصادره التى لا تكون عامة ملائمة لهذا اللون من فضوله ٠ ومن المؤكد أن المؤرخ يستطيع أن يضع يده على قدر كبير من الوثائق التى لن تكون مفيدة له فحسب ، بل سوف تقوده الى أفكار ومفاهيم جديدة أو أكثر ثراء ، وهذه احدى نعم العمل التاريخى ٠ ولكن يحدث فى أغلب الاحيان عكس هذا ، وفى هذه الحالة ينبغى على المؤرخ الذى يريد عرض مشكلة من المشاكل والوصول الى حل لها أن يجد الموادالتى تلائم بحثه ، ويقوم بتنسيقها واجراء ماتتطلبه من مقارنة وتعديل ، وذلك بطريقة يستطيع بها أن يصف ويفسر الظاهرة التى يقوم بدراستها من خلال عدد من الفروض التصورية ٠

٤ ـ ومن هنا يأتى التغير الرابع فى وظيفة المؤرخ ، فالنتائج التى ينتهى اليها من دراسة ما ، تنفصل شيئا فشيئا عن الاجراءات التى يتخذها للتحقق من شىء ما ، تلك الاجراءات التى تضمها الى الضغوط الفكرية التى تنجم عنها ،والمنطق الذى يميز التاريخ القائم على الرواية منطق « تبعا لهذا أو نتيجة لذلك » ليس أكثر مواءمة بالنسبة كذلك لهذا المنطق التقليدى الذى يرتكز على تعميم الشىء المفرد ٠ وهنا يظهر شبح الرياضيات ، فالتحليل الكمى والاجراءات الاحصائية

هى من بين المفاهيم الشديدة الصعوبة « لفحص » المسلمات التاريخية، شريطة أن تتلاءم مع المشكلة المعروضة وأن توجه بذكاء ٠

وقبل أن نذهب بعيدا علينا أن نتساءل عن أسباب هذا التحول فى مهمة التاريخ ، ان هذه الأسباب قد تتعلق بعوامل خارجة عن المعرفة ، كتلك الأزمة العامة للتقدم التى تتصارع خلالها ، والتى تعزى لتطور خضع للنموذج الأوربى فى القرن التاسع عشر والقرن العشرين ، وللفكرة نفسها عن تاريخ اجمالى يسير على خط واحد ٠ ولكن قد تتعلق أيضا بعناصر داخلية بالنسبة للمعرفة ، مثل التأثير الشائع للآراء الماركسية عن العلوم الاجتماعية ، ومثل التقدم الرائع للغاية الذى أحرزته بعض هذه العلوم فى موضوعات محددة ومعينة (وأنا أعنى هنا علم الاقتصاد وعلم الاحصاء السكانى وعلم السلالات البشرية) أو كذلك التأثير الاعلامى الذى يجعل من المستطاع عمل احصاءات الى المدى الذى لا يمكن تصوره ، وذلك بشرط أن نكون المسائل المرغوب فى حلها والفروض المراد فحصها مصوغة قبل كل شىء صياغة دقيقة ، وأود دون أن أسترسل فى الحديث عن هذه المسألة أن أقصر هذا الحديث على بحث بعض نتائج هذا التحول فى مهنتنا ومعرفتنا ٠

ان مجموعة الوثائق التى تضمها المحفوظات التى تحت أيدينا ، والتى نعتمد عليها فى كتابة التاريخ ، قد أصبحت بناء يتكون من سلسلة من المسلمات ، ذلك لأنه اذا تناول المؤرخ منذ الآن موضوع بحث واضح التصور ، واذا أراد مرة أخرى أن يظل مخلصا لتوعية البحث الذى يقوم به ، والذى ينصب على دراسة تطور الظواهر عبر الزمن ، فهو يحتاج لأن يضع أمامه المسلمات الموائمة لدراسته (وهى قلما تكون مهيأة فى ذاتها) وأن يضاهى بينها خلال فترة طويلة نسبيا من الزمن ٠ فالواقعة التاريخية لم تعد وقع حدث هام شق سكون الزمن ، ولكنها ظاهرة مختارة ومبينة ، يسمح تنسيقها بأن تفحص وتدرس من خلال عقد المقارنة بين مجموعة متسلسلة زمنيا من المسلمات المتماثلة ، بينها فترات فاصلة ٠ ان هذه المسلمات غير موجودة فى ذاتها ، ولكنها توجد كعناصر فى نظام يتكون من المسلمات التى تسبقها والمسلمات التى تليها ٠ وهذه المسلمات أقل تعرضا للنقد الخارجى من حيث احتمال صحتها (عن طريق مقارنتها بشواهد أخرى من العصر نفسه) من تعرضها للنقد الداخلى من حيث تماسكها (عن طريق عقد المقارنة داخل النظام الذى تشكله) ٠

وعلى هذا فان العملية الذهنية التى تكون المسلمات التاريخية عملية مضاعفة، وتجب الاحاطة أولا بمغزاها الذى يحدد استعمالها الصحيح ، فمثلا المؤرخ الذى يثير اهتمامه موضوع محو الأمية يمكن أن يستفيد حين يدرس هذا الموضوع بالنسبة للعهود السابقة على القرن التاسع عشر من سجلات التوقيعات ، لكن ماذا يعنى أن يعرف المرء كيف يوقع باسمه بالنسبة للمعايير المألوفة لمحو الأمية ، وبالنسبة لمعرفة القراءة والكتابة ؟ أو أيضا المؤرخ الذى يؤرخ الأزمات والأنواع المختلفة للأزمات الاقتصادية فى العصر الحديث ، انه يستخدم بدرجة كبيرة مسلسلات الإسعار ،ولكن ينبغى على هذا المؤرخ أن يجيب قبل كل شىء على هذا السؤال : ماذا يعنى السعر

بالنسبة لهذه الدراسة ؟ ولأى من حركات الحياة الاقتصادية ومستوياتها يعتبر السعر هو المقياس ؟ فاذا أوضح المؤرخ مغزى المسلمات وجب عليه أن يقسمها الى مجموعات مسلسلة ، فيضاهى بينها ، ويقرر وحدة الزمن الذى تشتمل عليه والاجراءات الاحصائية الملائمة وغير ذلك • وجميع العمليات التى تتم فى هذا المجال ليست فنية فحسب ، بل تشتمل فى كل مرحلة من مراحلها على مختارات منهجية •

ونستطيع ازاء هذه النظرة الى العمل التاريخى أن نعارض نوعا من التساؤل الذى طرح من قبل ، وهو أن المصادر التى يعتمد عليها المؤرخ مليئة بالثغرات غالبا ، وغير وافية ، أو بعبارة بسيطة معدومة بسبب ظروف المحافظة عليها • وعلى أى الحالات لا نقصد أن نقول أن ثمة خلافا من حيث المبدأ بين التاريخ والعلوم الاجتماعية الأخرى ، وانما الخلاف فى الأوضاع ، ومن المؤكد أن هناك مشاكل ، وخاصة فى العصور السحيقة من الماضى ، أدت الى اختفاء المواد التى نريد أن نحللها ، بيد أنه من جهة أخرى يجب أن نلاحظ أن هذه المواد لم تتكون سوى مرة واحدة فقط خلال القرن التاسع عشر مع الأمانات العامة للمحفوظات ، وهذه المواد مرنة وغير محددة تقريبا ، وكثيرا مانجد أن حب الاستطلاع لدى المؤرخ والمشكلة المعروضة للبحث هما اللتان تكشفان عن وجودها • والمثل الكلاسيكى فى هذا المجال هو سجلات «الخورنية» التى ظلت قابعة فى قرى فرنسا على مدى قرون عديدة الى أن جاء الميلاد الحديث لعلم الاحصاء السكانى التاريخى فى العقد السادس من القرن الحالى ، فكشف عن أهميتها الكبرى • ومن جهة أخرى يستطيع المؤرخ الذى لاتتيسر له المسلمات المكونة والملائمة مباشرة لدراسته من أجل أن يجيب على التساؤل المطروح ، يستطيع أن يذلل هذه العقبة فى أغلب الأحيان عن طريق معالجة مسبقة لهذه المسلمات بحيث يستطيع استخدامها بالدرجة الثانية •

ومن وجهة النظر هذه توجد دائما امكانية الاستعاضة عن المسلمات التاريخية، وقد ميزت فى مقال حديث ثلاثة أنواع من هذه المسلمات المنسقة فى مسلسلات : الأول . وهو أكثرها بساطة وأيسرها استعمالا ، يعيد تجميع المسلمات الكمية الجاهزة والمكونة بطريقة يمكن بواسطتها الاجابة مباشرة على التساؤل المطروح ، فالولادات والزيجات والوفيات التى نجدها فى سجلات الخورنية بالنسبة للمؤرخ الذى يعنى بالاحصاء السكانى نستخلص منها عن طريق معالجتها بأقل قدر من المعالجة بالطريقة النموذجية (فن اعادة تكوين الأسر) الحساب الكلاسيكى للمعدلات الاحصائية ، أو نستخلص كذلك النتائج المفضلة عند المتخصص فى تاريخ المواقف السياسية • أما النوع الثانى من المصادر فيضم أيضا المسلمات الكمية وان تكن المستخدمة بطريقة استعاضية لكى يجيب على أسئلة مختلفة تماما عن التساؤل عن السبب الذى جمعت من أجله هذه المسلمات ، وهذا هو الوضع بالنسبة للمؤرخ الذى يستخدم حساب فترات الراحة بين الولادة والولادة الاخرى لدراسة انتشار منع الحمل والسلوك الجنسى لدى الشعوب التى عاشت فى الماضى ، أو بالنسبة للمتخصص فى التنمية الاقتصادية الذى يقيم دراسته على أساس مسلسلات الأسعار • فى هاتين

الحالتين نجد أن المشكلة الرئيسية لمعالجة المسلمات هي ملاءمتها واعادة تنسيقها المحتمل بالنسبة للمشكلة المعروضة ٠ وأخيرا ثمة نوع ثالث من المصادر أكثر دقة في التداول ، ونعني به المصادر التي ليست لها طبيعة عددية ، ولكن يود المؤرخ مع هذا ان يستخدمها بطريقة تقسيمها الى مسلسلات ٠ وكي يفعل ذلك ينبغي عليه أن يلائم فيما بينها ، وأن يبين قيمتها لا كما هو في الحالة السابقة ، بل عليه أيضا أن يعيد تنسيقها بنظام في وحدات تصورية متسلسلة زمنيا وقابلة للمقارنة ، ومن أمثلة ذلك استخدام مواثيق الزواج لدراسة الزواج اللحمى والتغيرات الاجتماعية والثروة ومحو الأمية أو استخدام الوصايا لتحليل الاحساس بالموت ٠

وكذلك اذا ماحاولنا أن ننسق الغزوات التي قام بها التاريخ المعاصر حسب ضخامة الانتصارات التي حققها ، فسوف يقودنا هذا الى أن نضع في حسابنا أولا نوع تصور المشاكل وقيمة المصادر بالنسبة لهذه المشاكل ٠ ومن الواضح مثلا أن الاحصاء التاريخي أو التاريخ الاقتصادي من وجهتي النظر هاتين ، على الأقل بالنسبة للعصر الذي نسميه العصر « الحديث » هما القطاعان المجهزان تجهيزا أفضل ، أولا لأنهما يستفيدان من التصورات التي هيأتها علوم معينة مثل علم الاحصاء السكاني وعلم الاقتصاد السياسي ، ومن ثم يكفي الاستفادة منها في مجال التاريخ ولو بأقل قدر ، وثانيا لأن موضوعات هذه الدراسة أيسر حين تجرد وتعرف وتقاس من أغلب ماينتجه النشاط الانساني ، زد على ذلك أن معظم دول أوربا أوجدت مافي هذه الموضوعات من مسلمات ، وحافظت على ما أوجدته منها منذ قرون عديدة ٠

ومع ذلك ، وحتى داخل هذه القطاعات المتقدمة من الدراسات التاريخية، فان الأمور ليست بهذه البساطة كما توحي به مقاييس قائمة الشرف هذه المأخوذة من التصنيف الأكاديمي لدراستنا ، ذلك لأن التاريخ بطبيعته غير المحددة يميل باستمرار لأن يتجاوز حدود المكاسب القطاعية لهذه المعارف المتخصصة ، والسؤال المطروح هو : بأي مقياس ونحن نقتبس وندمج بعض هذه المكاسب أوجد التاريخ معرفة بالماضي نستطيع أن نصفها بأنها معرفة علمية ؟

ان الأفضل كي نتعمق في هذه المشكلة العتيقة ، أن نقيم استدلالاتنا على أساس الأمثلة في اطار نظام تام من التعقيدات والشكوك ، وسوف أتناول الموضوع من زاوية الاحصاء السكاني التاريخي الذي يمثل أحد القطاعات الأكثر نشاطا في مجال التاريخ الفرنسي منذ عشرين عاما والذي يقدم تيسيرات خاصة من أجل تعقيد الاستنباطات الرياضية للمشاكل ٠ ويرجع هذا الامتياز الى الطابع الخاص لهذا العلم وللتضحيات التي يرتضيها من أجل تحديد موضوع دراسته ، فعلم الاحصاء السكاني برمته قائم على فرض مبني من الناحية التجريدية على أساس المساواة بين الأشياء ، وبمقتضى هذا نجد أن مولد نابليون له مثل الأهمية التي لمولد جندي من جنوده المستقبليين ٠ ولو ضحينا فرضا بكل ماهو خاص في حياة الأفراد ، أي بالأشياء الأساسية في تاريخهم، فان التاريخ يضع الانسانية التاريخية في وحدات قابلة للاستبدال والقياس ، وذلك من خلال بعض أنماط الأحداث الثابتة والمشابهة ، مثل الولادة والزواج والموت ٠

وهذه الأحداث اذا ماتخلصت من كل المعانى التى تفرضها عليها الحضارات ، كل منها بحسب طريقها ، فسوف تعود الى ماكانت عليه فى البدء ، أى ببساطة تقتصر على كونها موجودة •

وانى أقول عامدا أنها أحداث ، لأنى لا أرى بداهة مايميز الواقعة التاريخية الخاصة عن واقعة تاريخية أخرى خاصة ، ومثلنا فى ذلك معركة مجهولة الإسم وان تكن مشهورة • ومن وجهة النظر هذه فان التمييز الشائع بين البناء والحدث ، وبين التاريخ البنائى والتاريخ الحدثى ، لا يمكن أن يكون له معنى فيما يختص بالمسلمة التاريخية نفسها ، ذلك لأنه لاتوجد واقعة غير حديثة وواقعة حديثة ، فالتاريخ حدث مستمر ، ولكن بعض طوائف الأحداث تنسجم بطريقة أيسر من الأخرى فى التصورية ، أى من حيث ادماجها فى نظام من المعقولية ، وهـذه هى الحال بالنسبة للأحداث المتعلقة بعلم الاحصاء السكانى •

وفى الحقيقة أصبحت هذه المسلمات الخام والبسيطة بوجه خاص ، والتى تتعلق بالمواليد والزيجات والوفيات ، تشكل موضوع معرفة مميزة ، وتعنى بهذا علم الاحصاء السكانى • هذه المسلمات يمكنها اذن أن تتيح الفرصة لعدد من الاحصاءات والتحاليل التى هى كذلك موضوعات للبحث التاريخى صنعت من قبل • ونقصد بهذا موضوعات وتصورات نشأت عن طريق علم آخر غير التاريخ ، هو فى هذه الحالة علم الاحصاء السكانى الذى مع هذا يمده التاريخ أيضا بالمواد الاولية ، أى يمده بقوائم المواليد والزيجات والوفيات ، لكى يعمل القليل على أساس المسلمات المؤكدة والمحققة • وهذا « القليل » هو فى الحقيقة كثير ، لأن مشكلة التحقق من المصادر العديدة ليست عملا بسيطا • ولهذا فان علم الاحصاء السكانى التاريخى يمدنا بنتائج مشابهة لنتائج علم الاحصاء السكانى بمعناه الضيق ، أى أنه يمدنا بمجموعة من التقارير التى تسمح بقياس عناصر شعب من الشعوب والطريقة التى يتطور بها •

وتعطى هذه العناصر التى تقاس عاما بعد عام نتائج واضحة (غير غامضة) ومؤكدة ، ولكن تأويلها لا يعطى تلك النتائج الواضحة • ولنأخذ المعدل العام للوفيات الذى ينخفض فى قرن من القرون ، وليكن مثلا فى فرنسا خلال القرن الثامن عشر ، هنا يجب أن نكون ونحلل هذا المعدل حسب الأعمار الى مجموعات متسلسلة ، وينبغى أن نحصل بوجه خاص على معدل الوفيات عند الأطفال أو عند الشباب لكى نعرف من أين ينشأ هذا التناقض فى عدد الوفيات • ولنفرض أن الأمر يتعلق بمغانم مذهلة لمن يبقى على قيد الحياة من المواليد الحديثى الولادة (من سن صفر الى سن سنة) ، فان سلسلة من الافتراضات المتنوعة جدا يمكن أن تفسر ظاهرة من هذا القبيل ، ابتداء من تعميم القابلات فى الريف الى تغير نظام الرضاعة ، مارين بالتقدم الدقيق لطب أمراض الأطفال ، فكيف نختار دون أن نفحص كلا من هذه الآراء ، وعددا من الآراء الأخرى ؟

صحيح أننا نستطيع أن نعمل بطريقة أخرى ، ونبدأ لا بمتغير واحد ، وانما بمجموعة المتغيرات المتعلقة بنظام الاحصاء السكانى ، ودراستنا هنا أقرب الى الدراسة

الديمجرافية البحتة منها الى الدراسة التاريخية ، اذ أننا تستخدم أو نكون نمـوذجا لتكاثر شعب من الشعوب من المفروض أنه مستقر اذاماوضعنا بين قوسين عامل الزمن، ولنفرض أن جميع « حالات » هذا النموذج قد درست ، فان السـؤال الخـاص لدى المؤرخ عن كيفية تطور هذا النظام يظل قائما ، وفى استطاعتنا بملاحظة ما حدث ، أو باستقراء ما هو محتمل أن يحدث ، ان كان هذا المتغير من متغيرات هذا النظام مختفيا أو كان مختلفا تماما ، أن نشخص من أين يتغير هذا النظام وكيف ينمو مثلا ، أو بالعكس كيف يتقلص • بيد أن تحليل هذه المتغيرات الاستراتيجية ، على نحو ما هو فى الحالة السابقة ، يرجع الى عنـاصر خارجة عن النظام ومؤثرة عليه ، أى يرجع الى فروض تأويلية نابعة من الحقل الديموجرافى ، فروض تعزى عندئذ الى تصورات غير مبنية على دراسة علمية ، ومقاييس نخترعها فى أغلب الأحيان •

ولنأخذ مسألة سن الزواج الذى يعتبر المتغير الرئيسى بالنسبة لتنظيم الاحصاء السكانى عند شعوب أوربا قبل الثورة الصناعية فيما بين القرنين الثانى عشر والتاسع عشر ، وبغير أن أدخل هنا فى التفاصـيل يبدو أن سن الزواج كان فى الحقيقة هو الوسيلة الرئيسية التى لجأت اليها تلك الشعوب لاستقرار الحجم الكلى لها ، فضلا عن أن تلك الشعوب قد خضعت للابتزاز الخارجى (المجاعات والأوبئة والحروب) التى تناقص أثرها بمرور الزمن • فكيف يتم هذا التنظيم ؟ أنه يتم بطريقتين ، فعلى المدى الطويل نلاحظ أن رفع سن الزواج بصـفة مسـتـمرة حتى تلك « المسـطحات » الكلاسيكية ، أى الى سن الخامسة والعشرين والسادسة والعشرين (بالنسبة للفتيات)، يضيع عشر سنوات من الخصوبة الممكنة ، وينقص دون تدخل منع الحمل عدد الأطفال فى كل أسرة ، وفضلا عن ذلك نجد على المدى القصير أن التغيير الضخم فى معدلات الوفيات بحسب صدف الظروف يعوض بتغيرات فى سن الزواج ، فعندما يمر شعب بأزمة من الأزمات تؤثر على تعداده (مهما يكن سببها) فانه يؤجل الزيجات، وبمعنى آخر سن الزواج ، فاذا ماجتاز الشعب الأزمة فانه على العـكس يضيف الى الزواج المؤجل زواج ذوى السن الأصغر • وهنـا يـؤدى خفض سن الزواج دورا هاما فى تعويض الوضع الذى كان عليه مستوى عـدد السـكان قبـل وقوع الأزمة ، بدرجة نستطيع معها بسهولة أن نتصور وان نستخدم نموذجا من التعداد السكانى يمكننا من أن ندرس كيف يتطور شعب من الشعوب ، مادامت جميع المسائل الاخرى متساوية ابتداء من التغييرات فى سن الزواج ، فى أى الحالات يتزايد عدد السكان وفى أى الحالات يتناقص •

هذا النمط من العمل الصورى يسمح بالاحاطة بالدور الذى يؤديه المتغير فى نظام ما ، بل فى تطور هذا النظام نفسه ، ولكن ليست الدوافع هى التى تؤثر على هذا المتغير ، وبعبارة أخرى يسمح هذا النوع من العمل المتصنع بالوصف لا بالتأويل أو التفسير • ويكفى فى الحقيقة أن نطرح للاجابة هـذا السؤال لكى نصـل الى معظم التأويلات المستطاعة • ماهى العوامل القادرة على التأثير فى سلوك ثقافى كالسن الذى يتزوج فيه الناس ؟ اننا نجـد على المدى الطويل أن رفع سن الزواج فى أوربا فى العصر الكلاسيكى الى خمس وعشرين سنة وست وعشرين سنة يمكن أن يؤول بأنه:

ضبط أمثل لموضوع كثافة السكان بالنسبة للموارد المتاحة ، أنظر الى شونو ولورو لادورو ، عندما يأخذان بمذهب مالتوس ، أنهما سوف يستقران على أن معدل عـدد السكان بالنسبة لرقعة الأرض فى أوربا الغنية ، أو أوربا « النامية » ، أوربا القرنين السابع عشر والثامن عشر ، تلك الغلالة من الانتاج الزراعى العالى الممتدة من حوض لندن الى الجزء الشمالى من ايطاليا مارة بالأراضى الواطئة وفرنسا ووادى الرين، هو أربعون شخصا للكيلو متر المربع • ولكن هذا الفرض حتى ان كان صحيحا لدرجـة كبيرة ، وهو ماليس بينا ، لأن استخدام المسلمات الخاصة بالقدرة الانتاجية والانتاج الزراعى أمر عسير ، لا يذكر شيئا عن العوامل التى من خلالها وجد هذا الضبط فى سن الزواج ، هل المقصود أنه عندما يكون عدد السكان غير مصـحوب بزيادة فى المواليد غير الشرعيين ، فان ذلك يرجع لاستيطان أكثر كمالا أثناء فترة مراهقة طويلة للغاية ، ونعنى بهذا قواعد الزهد الجنسى ؟ أو هل يجب أن نرى فى ذلك على الأخص تطبيقا لمبدأ اجتماعى ـ اقتصادى ، وهو أن يتريث الفتية حتى يترك لهم الجيـــل السابق فرصة الاستقلال العائلى لكى يتزوجوا أى لكى يستقروا

سوف يقولون لى انه يجب أن نبدأ بالأمر الأيسر ، وأن الشكوك أقل بالنسبة للمتغيرات فى سن الزواج على المدى القصير ، فلماذا يؤجل شـعب من الشـعوب الزواج أثناء الأزمة ؟ الجواب واضح نسبيا ، وهو أن ذلك بسبب عـدم تأكده من مستقبله نتيجة لما يشاهده فى حاضره • ان الوعى التـاريخى هو فى الحقيقة وعى تحدده الأحداث على المدى القصير ، فالظروف هى التى تحكم فى ردود فعل التفاؤل أو التشاؤم بالنسبة للمستقبل ، وعندما يواجه المؤرخ ردود فعل من هـذا النوع تمثل تخطيطا واعيا للرد على حدث معين فانه من الميسور عليه اعادة تكوين السلوك من خلال الاثر الذى تركته ردود الفعل هذه ، لأنه لا يفعل أكثر من أن يبعث من جديد أسباب العوامل التاريخية • ان مايضايق النفس هو أن هذا الاطناب لايقودنا بعيدا ، فالازمة تؤجل الزواج ، والرخاء يزيد منه ، قبل أن تعصف به الأزمة التالية من جديد • حسنا ، لكن المشكلة الرئيسية تظل فى فهم كيفية نشأة التأخر الكلى لسن الزواج بشكل سمح يكبح التضخم « الطبيعى » للسكان فى أوربا قبل الثورة الصناعية • وذلك من خلال هذا التوالى فى عمليات الضبط بمعناها المضاد •

وهنا نجد أن اكتشافا من هذا النمط الوصفى يلجىء المؤرخ قسرا الى فروض تفسيرية ذات شفافية مضاعفة • أولا لأن هذه الفروض كانت بطبيعتها بعيدة عن متناول الأشخاص الذين يدرس سلوكهم ، ونتيجة لذلك لا توجد آثار مكتوبة يمكن أن يعتمد عليها فى الدراسة اعتمادا مباشرا ، وثانيا لأنه يجب يبتعد عن التحليل الديموجرافى البحت • وما ينطوى عليه من التحديد التصورى والفعلى الدقيق ، ويجب عليه أيضا أن يفهم الأوالية التى بواسطتها يتجسد احتمال السلوك الجماعى الموجود داخل تحليل المسلمات عن سن الزواج فى تعدد السلوك الفردى •

ولنأخذ مثلا هذين الفرضين اللذين ذكرناهما ، وبما أن لهما طبيعة مختلفة فانهما لا يخلوان من التناقض ، انهما يتفقان فى أن ييسرا على الأفراد الذين عاشوا

فى تلك الفترة هذا الانسجام فى التريث وفى الغرض ، هذا الانسجام الذى هو أحد شروط الحياة الاجتماعية ، هذه الاوالية المشوبة بقليل من الأسى ، والتى بواسطتها يبنى الناس تكهناتهم • ويصنعون مستقبلهم الأكثر احتمالا • ولكن الفرض الأول ذو صفة نفسانية ، والثانى ذو خاصية اقتصادية • الأول أخلاقى ، والثانى تخطيطى • الأول غير قابل للقياس ، والثانى قابل للقياس • والحقيقة أن المؤرخ يستطيع أن يقيم علاقة بين متطلبات أجيال الشباب وعروض الاستقلال العائلى أو المهام الشاغره بعد زوال السنين • واذا لم تتهيأ للمؤرخ المسلمات الكافية لكى يعمل على صعيد الاقتصاد الجمعى فانه يستطيع على الأقل أن يناقش المشكلة من جانب مجموعة من الدراسات الوافية عن الاستقلال العائلى ، التى تسمح له بأن يلم بتعاقب الأجيال على الاستقلال نفسه • والمقصود هنا هو السير الموضوعى الذى يستطيع نظريا على الأقل أن يكون موضوع خاتمة واضحة ، وعلى العكس تعميم التمسك الشديد للأنا المثالية باداب الفضيلة (فيما يختص بموضوع الجنس) فى أوربا ابان العصر الكلاسيكى فانه فرض لا يمكن أن يحتوى على اجابات غير مبهمة • ونحن نرى بوضوح مايجعل هذا الفرض يقترب من الحقيقة ، ونقصد الأخلاق البروتستينية وحركة الاصلاح المضادة و « الحضارة » لنوربيراليا ، ولكننا لا نستطيع أن نثبت هل هذا الفرض صحيح أم غير صحيح ، لماذا ؟ لأن الأنا المثالية ادراك نفسانى لا نستطيع أن نثبت هل هى حقيقية أم زيف ، اذ أنها تفسر سلوكا يمكن تفسيره الى مالا نهاية لعوامل أخرى ، كاستبدال فكرة الرقابة الداخلية للفرد على نفسه بفكرة تقوية الضغوط الخارجية ، ونعنى فى هذه الحالة الكنيسة ورجال الدين • ولكن من جهة أخرى لا توجد ولن توجد مسلمات تلائم الاجابة على فروض قائمة على سيكولوجية العوامل التاريخية • هذه المسلمات ضاعت ، وقلما اهتمت ، حتى بين النادر منها الذى يروى ، بهذا الجانب منها الذى لم تكن قبل فرويد تملك الوسائل أو حب الاستطلاع للكشف عنه • والمؤرخ الذى يؤرخ مانسميه اليوم بعبارة غامضة تماما « العقليات » مضطر على هذا النحو أن يصدر حكمه استنادا الى نصوص مبعثرة وغامضة ، أو أن يجد مقياسا لا للعلوم النفسانية ، ولكن للسلوك نفسه ، لكى يستدل منه على الدوافع النفسية •

ويواجه المؤرخ فى الحالة الأولى الصعوبات المتصلة بمعنى الشواهد المعاصرة التى هى شواهد ذاتية واستثنائية فى الوقت نفسه • ومن المؤكد بما فى هذه العبارة من معنى أن جميع المسلمات التاريخية (فيما عدا تلك التى تكون أثار الحياة المادية بالانسان) مسلمات ذاتية ، حتى تسجيل المواليد أو حساب الاستغلال كانا فى وقت من الاوقات مدونين على الورق بواسطة فرد ما • ولكن صعوبات التسجيل تختلف اختلافا كبيرا بحسب الموضوع الملاحظ ، وطبيعة الملاحظة ، وطبيعة الملاحظ، أى بحسب الحدث العادى والمتكرر الذى يمكن مقارنته بحدث سابق أو حدث خارق لفت النظر لأنه يتخلص تماما من العادات ، وبحسب الملاحظة المنهجية التى تخضع لقواعد أو لشواهد معاصرة طارئة ، أو لتعداد أو انطباع ما ، وأخيرا بحسب كون العلاقة التى تربط الملاحظ بالشىء الملاحظ تنتمى أو لا تنتمى لفئة المعرفة •

وفيما يتعلق بالمثل الذى ضربته فان الشـواهد التاريخية التى تستطيع أن تدلنا على الدوافع النفسية للسلوك منذ بضعة قرون هى بطبيعة الحال شـواهد أدبية ، وأنا أقول « أدبية » بالمعنى الواسع لهذه الكلمة ، بما فى ذلك تضمين بعض النصوص التى لم ترفعها الأجيال اللاحقة الى هـذه المرتبـة ، ونعنى بعض الصحف الخاصة التى لم تنشر ، وبعض المخطوطات القديمة التى يمكن أن تلقى الضـوء على الموضوع • ولكن هذه الشواهد نادرة بطبيعتها ، ولا يمكن استغلالها فى مسلسلات زمنية منهجية ، ومقصورة على وسط اجتماعى ضيق جدا • ومن يريد أن يجـاوز الخاصية المشكوك فيها لهذه الشواهد التاريخية يجب عليه أن يتجه الى تسـجيلات أخرى من نوع قابل للقياس ، مثل الكتيبات الخاصة بآداب السـلوك أو الدراسات المتخصصة فى الأخلاق الدينية لكتب التوبة • ولكن النصوص التى من هذا القبيل يكتنفها الغموض الذى يكتنف الانتاج التشريعى للدول ، ذلك لأن هذه النصوص تحدد ما ينبغى أن يكون ، ولا نعرف لأى مدى سيكون هذا مقبولا أو نافذا أو مستوعبا لدى الناس • هل يعبر تكرار هذا التحديد خلال فترة تاريخية طويلة عن تدخـل اجتمـاعى للسلوك المحددة ، أو على العكس يعبر عن التصديات لهـذا السلوك ؟ أما الفرض الثانى فهو أيضا محتمل أن لم يكن أكثر احتمالا من الفرض الأول : وفى هذه الحالة نجد أن النص القياسى أكثر آثارة للاهتمام بسبب « عرضه للدوافع » ولتضمنه ملاحظات أكثر منه بسبب ما يمنعه أو يأمر به ، وأخيرا فان هذا العرض يبقى شاهدا بصفة رئيسية على الأماكن النابع منها : الدولة أو الكنيسة •

وهذا هو السبب فى أن مؤرخ « العقليات » الذى يبتغى الوصول الى مستويات متوسطة للسلوك يمكنه أن يكتفى بهذا الأدب التقليدى للشواهد التاريخية ، التى هى حتما شواهد ذاتية وغير تمثيلية وغامضة ، ويجب عليه أن يتحول نحو السـلوك نفسه ، أى نحو الدلالات الموضوعية لهذا السلوك ، والفرض موضوع المناقشة هنا هو الأنا المثالية الفيبرية التى سيطرت على روح أوربا فى العصر الكلاسيكى ، وربما يكون فى مقدورنا أن نختبر على عديد من هذه الدلالات عدد المواليد غير الشرعيين مثلا، أو السلوك قبل الزواج ، أو ممارسة منع الحمل • ونقص أو قلة عدد المواليد غـير الشرعيين أو السلوك قبل الزواج فى عالم يرتفع فيه سن الزواج تعنى فى الحقيقة عفة مقبولة طويلة الامد ، ولكن أيضا لكى يكون لهـذه المقاييس مغزى ، ينبغى أن لا تكون هناك فى ذلك العصر ممارسة منع الحمل التى نمت بدرجة كبيرة بين شعوب أوربا ، فكيف نستطيع أن نعرف ذلك ؟ اننا نستطيع أن نحقق تلك المعرفة لا من خلال الشواهد الأدبية التى هى بطبيعتها نادرة جدا ، وانما بوجه خاص من خلال قياس فترات الراحة بين الولادات ، أى الفترات التى تفصل بين ولادة طفل وولادة طفل آخر فى الحياة الزوجية للزوجين • والتقنية الاحصائية التى تساعد على قياس تطور هذه الفترات فى الحياة الزوجية معروفة تماما • وتتطلب هذه التقنية أن نجد العلاقة بين عدد المواليد وسن الأمهات ، عن طريق دراسة مجموعة من السيدات المتزوجات فى سن يسمح لهن بانجاب الأطفال ، فاذا قلت درجة الخصوبة عند الزوجين بسرعة

شديدة بعد أنجاب الأطفال الأول ، ومع سماح سن الأم بأن تنجب ، يجب تدخل ممارسة منع الحمل ، والا فأن هذا سيؤدى الى توالى المواليد • هذا التوالى الذى يتوقف أثناء فترة رضاعة الأطفال الحديثى الولادة ، والبطء البيولوجى للخصوبة كلما تقدمت الأم فى السن •

وتبدو الحالات التى اختبرت بسيطة وواضحة • وتبرهن الاحصاءات فى غير غموض على أن سكان كندا فى القرن الثامن عشر مثلا كانوا يجهلون منع الحمل ، فى حين كان رجال الاقطاع فى فرنسا فى ذلك العصر نفسه يمارسون هذا المنع ، ولكن بين هذين البونين تظل النتائج غامضة ، وعلى وجه الدقة لأن المسافة بين الولادات بعضها والبعض الآخر فى حياة الزوجين تخضع لعوامل أخرى غير مجرد منع الحمل، ومن المستحيل تحاشى هذا العنصر • أن اطالة فترات الراحة فى انجاب الأطفال عندما لا يكون ذلك أمرا شاقا يمكن أن يرجع سببها الى تعديل فى ممارسة الرضاعة والى الفطام المتأخر للمولود الأخير ، ولهذا فان الوصول الى نتائج حاسمة يتسم بالصعوبة كما تشهد بذلك المناقشة الجارية حول هذه المسألة منذ عشر سنوات •

واذا حاولت أن الخص النتائج المنهجية النهائية يبدو لى أننا نواجه شكوكا لا يمكن التغلب عليها ، وذلك على ثلاثة مستويات :

الأول : على مستوى التصور (تشكل الأنا المثالية التى يعتقد أنها نوع من الضمير الأخلاقى الجماعى للتقوى السلوك الفردى) الذى هو غير قابل حقيقة للاثبات•

الثانى : مستوى المسلمات التاريخية الذاتية ، ونعنى الشواهد التاريخية التى هى نادرة ، وغير تمثيلية وغامضة •

الثالث : مستوى المقاييس الموضوعية التى هى أيضا غامضة • والافتراض المذكور محتمل أكثر من كونه صحيحا •

ومن ثم يصبح أمرا غير سديد أن نعتقد أنه يكفى أن ننتقل من التاريخ القائم على الرواية الى التاريخ الذى يتناول المشاكل بالدراسة (أو الى التاريخ التصورى) ، وذلك لكى ندخل تلقائيا فى المجال العلمى لما هو فى حاجة للاثبات • والتاريخ التصورى ربما كان أعلى منزلة من وجهة نظر المعرفة من التاريخ الروائى ، ذلك لأنه يحل محل معقوليات الماضى باسم مستقبل عناصر التفسير المقررة بوضوح ، لأنه يكشف ويبين الوقائع التاريخية المقدر لها أن تقوم بدعم التفسير المقترح ، ولأن التاريخ يوسع كذلك لدرجة كبيرة مجاله الضيق ، وذلك عن طريق تقسيم هذا المجال وتحديده ، ولعل ماكس فيبر قد أخطأ الطريق فى كتابه « أخلاق بروتستنتينية » ، ولكن يالها من أجيال مستقبلية ، فان كشفا يأتى عن طريق التصور يلاحظ فى حقل البحوث التى يبدأها التاريخ ، وفى الأثر الذى يتركه وراءه •

ولكن يبقى أن لا ننتقل هكذا الى تاريخ علمى :

أولا : لأنه توجد أسئلة وتصورات لا تنطوى على اجابات واضحة (غير مبهمة) .

ثانيا : لأنه توجد أسئلة من حيث المبدأ تنطوى على اجابات واضحة ومع ذلك لا يمكن البت فيها ، أما بسبب انعدام المسلمات وأما بسبب طبيعتها . وهذا يرجع للصفة المبهمة للمقاييس ، أو لحقيقة كون هذه المقاييس لا تنتمى عـــدلا لاجراءات التحليل الصارمة .

والواقع أن هذه الاجراءات ، كما رأينا ـ ويمكننا فى هــذا الصدد مضاعفة الأمثلة ـ تتواءم مع استعمال المقاييس الواضحة (أو التى أصبحت هكذا) والمعدة فى متسلسلات زمنية ، وتجيب على تســاؤلات غير غامضة بوجــه عام هيأتها العلوم الاجتماعية المعاصرة الأكثر تقدما مثل علم الاحصاء السكانى أو علم الاقتصاد . وعلى هذا القياس فأن التاريخ أيضا قابل لأن تكون له نتائج مؤكدة . فعلى سبيل المثــال يمكننا أن نحصى المتغيرات الضخمة للسلوك الديموجرافى فى أوربا الغربية منذ القرن السابع عشر . ويمكننا أن نؤكد أنه كان يوجد ارتفاع فى الأسعار فى فرنسا فى القرن الثامن عشر ، نستطيع أن نكتشف (كما جاء فى كتاب ب. فوجل الأخير أن الانتاج بالنسبة للأعمال القائمة على استخدام الرقيق فى الولايات المتحدة قبـــل حرب الانفصال كان أعلى من الانتاج الخاص بالأعمال التى كان يقوم بها البيض فى الجزء الشمالى من الولايات المتحدة . ويمكن القول أيضا أن هذا النمط من التاريخ، الذى من خصائصه أنه يمكن أن يطبق على الماضى تساؤلات محددة كونتها بصفة عامة دراسات أخرى ، مريح جدا ، وفى الوقت نفسه محدود جدا . أنه يسمح بالوصــول الى نتائج مؤكدة ووصف حسن للظاهرة المحددة التى اختيرت كموضوع للبحث .

ولكن تأويل هذه النتائج لا يعطى الدرجة نفسها من التأكيد مثل تلك التى نحصل عليها من النتائج ، فان التأويل فى الواقع هو تحليل الاوالیات (الموضوعية والذاتية) التى بواسطتها يتجسد احتمال السلوك الجماعى ، هذا الذى كشفت عنه معالجة المسلمات . فى السلوك الفردى فى فترة معينة . وفى دراسة تغيير هــذه الأواليات ، فالتأويل يشتمل اذن على تجاوز مستوى المسلمات الموصوفة لكى نقيم علاقة بينها وبين مستويات أخرى للحقيقة التاريخية . وهذا التأويل يتطلب بوجه عام مسلمات اضافية تنتمى لحقل آخر ، مسلمات ليست بالضرورة مهيــأة ، ولا هى بالضرورة واضحة ، انها تحمل فى أغلب الأحيان الافتراضات غير المحققة فى الغالب أو التى لا يمكن التحقق منها .

كذلك ليس هدف المشكلة المطروحة بواسطة التطور الحديث للتاريخ ، وبوجه خاص بواسطة استخدام اجراءات صارمة من البراهين ، معرفة هل التاريخ على هــذا النحو يمكن أن يصبح علما ، مع مراعاة عدم تحديد موضوعه . أن الاجابة على هذا السؤال بدون نقاش هى بالنفى ، أن المشكلة هى أن نعرف الحدود التى فى نطاقها يمكن أن تكون هذه الاجراءات مفيدة لدراسة ليست أساسا دراسة علمية . وبمجرد صيرورة هذه الحدود واضحة يجب أن لا نستنتج أن التاريخ يريد أن يعود لوظيفته القديمة ، وهى سرد المغامرات الحسنة ، وينبغى زيادة على ذلك أن نقبل أن نقلل من

الطموح غير المعقول للتاريخ كله ، وذلك لكى نستفيد الى أقصى حد بالنسبة لمعرفتنا بالماضى من الاكتشافات التى تقوم بها القطاعات ومناهج بعض العلوم الأخـــرى ، والافتراضات التصورية التى تتولد من هـــذه البلبلة المعاصرة الكبيرة التى نسميها علوم الانسان • والثمن الذى ندفعه لهذه العودة الى الأوضاع السابقة هو تفجر التاريخ الى عدد من أنماط التاريخ ، وتنازل المؤرخ عن أستاذيته لـــادة اجتماعية ، ولكن ما تكسبه المعرفة ربما يستحق هذا التنازل ، فان التاريخ على الأرجح سوف يتذبذب دائما بين فن الرواية وذكاء التصور وصـــعوبة البراهين • ولكن اذا كانت هـــذه البراهين أكثر تأكيدا ، وهذا التصور أكثر تحديدا ، فان المعرفة سوف تستفيد ، وفن رواية التاريخ لن يخسر شيئا •

بقلم : فرانسوا فوريه

مدير مركز الأبحاث التاريخية بالمدرسة العملية للدراسات العليا ، بباريس • اخصائى فى تاريخ فرنسا فى القرن الثامن عشر • من مؤلفاته : الكتاب والمجتمع فى فرنسا فى القرن الثامن عشر ؛ تاريخ الثورة الفرنسية (بالاشتراك مع د• ريشسيت) •

ترجمة : الدكتور شحاته آدم محمد

مدير عام مركز تسجيل الآثار المصرية • له بحوث عديدة فى مجال الآثار • قام بدور فعال فى انقاذ آثار النوبة ؛ ونال ميدالية الاستحقاق من اليونسكو عام ١٩٦٨ بمناسبة انقاذ معبدى أبى سمبل • يكتب القصة القصيرة والمسرحية •



المقال فى كلمات

يدور هذا المقال حول قضية تتلخص فى السؤال التالى الذى شغل الفلاسفة قرونا طوالا : هل نحن فى عالم تحكمه القوانين حكما تاما ، عالم كل ما فيه خاضع لقوانين طبيعية صارمة ، أم أن هناك دورا هاما تقوم به المصادفة فى هذا الكون ؟

يستهل الكاتب مقاله بقوله ان القدماء كانوا يحرصون على اشاعة الحياة فى الكون بالفلسفة بالحماسة التى نحرص بها على افراغه من كل حياة ، وأن الفكر الحديث منذ ديكارت أصبح كله حبيسا داخل تناقض أساسى لا يستطيع منه فكاكا . ان هناك عدة افتراضات تضرب بجذورها فى تاريخ الفكر العلمى ، منها أن نظام الطبيعة يمكن تصور أنه ساكن سلبى لا قدرة له على المبادأة ، وهو اعتقاد كان سائدا منذ القرن السابع عشر ، ومن هذه الافتراضات أيضا الافتراض القائل بألوهية علوية تهيمن عليه مما لا يدع للكون أية فاعلية باطنة ، مما يفسر المثل السائر « لا جديد تحت الشمس » . وتتضمن هذه العقيدة أن كل ظاهرة تخضع لقانون وقاعدة ، وأن الكون يسير وفق عملية صارمة . وقد أسدى هذا الموقف للفكر العلمى خدمات عظيمة فى بادىء الأمر ، فلقد عزز اقتناع العلماء بأن هنـــاك « قوانين » وراء الظواهر الطبيعية عليهم أن يكتشفوها . وهذا المذهب

فى التفسير هو ما يطلق عليه اليوم « المذهب الآلى » الذى يقوم على أن الاله قد طبع العالم بسمات معينة لا تبديل لها منذ خلقه كان من نتائجها الطبيعية تأكيد المفاهيم الميكانيكية عن قوانين بقاء المادة والطاقة والثبات الزمانى والعلية ٠

وحين نسلم بوجود عالم سلبى ليس فيه أى تجديد حقيقى فان ذلك يفضى بنا الى مذهبين :

الأول : عدم وجود سريان حقيقى للزمان ٠

الثانى : مفهوم الحتمية الذى يتضمن أن كل ظاهرة بما فى ذلك كل أفعال الانسان ترد الى علة فيزيائية مباشرة ٠

ولكن هل معنى ذلك أن كل حادث فى العالم يحدث بفعل قوانين « جامدة » ، وأن ليس هناك من حوادث تفلت من هذا ، حوادث يمكننا ان نطلق عليها « حوادث المصادفة » تنتج عن تدخل شىء جديد فى النظام المستقر ، كعملية اختراع يحدث عنها ظاهرة جديدة مختلفة تماما عن كل ما سبقها ، كما لم تنشأ بالضرورة عن سوابق لها ٠ ولو أخذنا على سبيل المثال التغيرات الفجائية الطارئة عن الكروموسومات والجينات ، تلك التغيرات التى نسميها بالطفرات ، لوجدنا أنها تتضمن عنصرا من المصادفة٠ وكذلك حين يخضع الحامض النووى لتعديل أيا كان فى بيئته ، نتيجة لاصطدام كمية كبيرة من الطاقة بالجزء الحساس من الجينة ، فهذا معناه أن الرسالة التى كان يحملها قد تعدلت أيضا ٠

ثمة قصور يكتنف التصو العلمى للطبيعة ٠ هذه نقطة انعقد عليها الاجماع منذ زمن طويل ، حتى بين العلماء أنفسهم ٠ فمن المؤكد أن العلم قد طرأ عليه تجديد عميق خلال القرن العشرين ، وقوضت الانقلابات التى عاناها العلم الطابع «الميكانيكى» البحت التى اتسمت به النظرية العلمية ٠ ولا يقل عن ذلك صدقا أن العلم من حيث أنه يقدم لنا نسقا للأشياء الطبيعية لا يصلَ الى وضعها فى مكانها من الحياة أو الوعى٠ والى هذا ذهب « بول فاليرى » حين قال : ان القدماء كانوا يحرصون على اشاعة الحياة فى الكون بالفلسفة بمثل الحماسة التى تحرص بها على افراغه من كل حياة ٠ وبهذه الروح تحدث « أ ٠ ن٠ هوايتهد » عن الانقسام العميق الذى وقع منذ ديكارت بين موقفين عقليين يتنافران تنافرا أساسيا ، ذلك أنهما يدفعان الى الايمان — فى آن واحد — بنظرية ميكانيكية عن الطبيعة ، وبقدرة على التحديد الذاتى ، أى بملكة خلاقة تتميز بها الكائنات الحية ٠ وخلص الى نتيجة تقول أن الفكر الحديث كله حبيس داخل تناقض أساسى لا يستطيع منه فكاكا (١) ٠

---

(١) أ٠ن٠ هوايتهد ، «العلم والعالم الحديث» ؛ كمبردج ، ١٩٣٢ ؛ ص ٩٤ ؛ و «الطبيعة والحياة» ؛ كمبردج ؛ ١٩٣٤ ، ص ٥٦ ٠

لا يخطر على بالى أن أتصدى لهذه المشكلات كما ينبغى أن يكون التصدى فى الحيز الذى تسمح به هذه المقالة القصيرة ، ولكننى أعرض فقط بعض الملاحظات ـ على ضوء تجربتى الخاصة كباحث ـ عن بعض الافتراضات السابقة للفكر العلمى ، وهى افتراضات نعلم أنها تكاد تبقى دائما لاشعورية • ويعتقد « اميل مايرسون » أن هناك دائما عددا من الأفكار السابقة تسيطر على البحث • وهذه وجهة نظر انتشرت اليوم انتشارا واســعا ، بل يعترف الكثيرون بأن ما ســماه « جيرالد هولتون » بالموضوعات الرئيسية يؤدى دورا هاما فى تطوير الفكر العلمى النظرى •

ومن هذه الافتراضات التى تضرب بجذورها فى تاريخ الفكر العلمى نجــد ما يريد أن يكون نظام الطبيعة متصورا دائما على أنه ساكن سلبى ، دون أية قدرة على المبدأة • وقد لا يكون ثمة ما يدعو للتذكير بأن هذا هو الرأى الذى كان سائدا منذ القرن السابع عشر ، فى عهد جاليليو ونيوتن ، ومن الجائز جدا أنه يستمد أصله من اللاهوت • ذلك أنه بفضل التأثير القوى المجتاح للفكر اللاهوتى والاسكلائى انتهى الأمر ببعض المفاهيم العامة جدا ، وان تكن غريبة عن المجال العلمى ، الى الاندماج فى الأسس الميتافيزيقية للعلم الحديث فى أشد المراحل حسما من تطوره • وليس من شك فى أن من أهم الافتراضات الأساسية ـ بين هذه المفاهيم ـ الافتراض القائل بألوهية متعالية تقع « خارج العالم » الذى خلقته وتستمر فى الهيمنة عليه • وهذا التصور لا يدع للكون أية فاعلية باطنة ، فما من شىء جديد جدة أساسية يمكن أن يحدث فى العالم بواســطة تفاعل القوى الطبيعيــة وحدها ، لأن كل ما هو موجود ـ خارج التجديدات التى هى ثمرة تدخل الارادة الالهية ـ متضمن من حيث ماهيته منذ بدء العالم ، وهكذا « لا يقع شىء جديد تحت الشمس » •

وعلى هذا النحو أضاف اللاهوت مساندة عقائدية الى الفــكرة القائلة بأن كل ظاهرة تخضع لقانون وقاعدة ، وأن الكون يسير وفق عملية صارمة • ولا نستطيع أن ننكر أن هذا الموقف أسدى للفكر العلمى خدمات عظيمة فى بادىء الأمر ، فلقــد عزز اقتناع العلماء بأن هناك « قوانين » وراء الظواهر الطبيعية عليهم أن يكتشفوها كما أفضى بهم الى تصور نسق نظرى عام قادر على تفسير كل ما يجرى فى الطبيعة • وهذا المذهب فى التفسير هو ما يعرف اليوم باسم « المذهب الميكانيكى » (الآلى) ، وفكرة أن الاله قد طبع العالم بسمات معينة لا تبديل لها منذ خلقه كان من نتائجها الطبيعية تأكيد المفاهيم الميكانيكية عن قوانين بقاء المادة والطاقة ، والثبات الزمانى والعلية •

ولكن لعلنا نجانب الصواب اذا أردنا أن يفهم من ذلك أن تأثير عقيدة لاهوتية ما يمكن أن تكون سببا لهذا التيار من الأفكار ، ذلك أن الاعتقاد الدينى نفسه ، بكل أشكاله ، لم يستطع أن يتجنب تأثير التجربة السلفية للانسان ، الصانع للأدوات والآلات • فهذه الضرورة التى تدفع الانسان الى أن « يصنع » بنفسه كل أدواته كانت بالنسبة للانسان الصانع واقعة من وقائع التجربة بينة بنفسها ، حتى وان لم يشعر بحاجته قط الى التعبير عنها فى وضوح • فالأداة لا تصنع من تلقاء نفسها ، ولا توجد جاهزة فى الحالة الطبيعية ، يجب اذن ان يصنعها بعرق جبينه • وهكذا نفسر وجود

تصور وجد فى حالة كمون فى الوعى الانسانى منذ الأطوار الأولى فى تاريخ الانسان، تصور أن كل « خلق » يفترض خالقا ، وكل فعل يفترض فاعلا خارجيا ، وكل معلول له علة • والعالم نفسه لا يمكن أن يصنع نفسه دون تدخل خالق • وهذا ما يرد فى انجيل يوحنا : « كل شيء به كان ، وبغيره لم يكن شيء مما كان » (١) •

واستطاعت التجربة العملية للانسان الصانع أن تستوعب أيضا ما لابد أنه ظهر لها كواقعة بينة أخرى ، أعنى أن الأدوات والأدوات لا تصنع من لا شيء ، لا تنشأ من العدم ، وانما تصدر عن عناصر أخرى سابقة فى الوجود • فاذا كان الأمر كذلك ، كان هذا هو الأصل الحقيقى لفكرة عامة أدت دورا على أكبر جانب من الأهمية فى تطور المعارف العلمية والنظريات الفلسفية الغربية ، فكرة أن الثبات أشد أساسية من التغير ، أو أن التغير ليس الا مظهرا فحسب ، وأن ماهية الأشياء لا يمكن أن تتصور الا بوصفها ثابتة ، وفى هوية مع نفسها دائما • وفى المثل الاسكلائى القائل : من العدم لا يخرج شيء نجد التجسيد المسبق للقوانين العلمية الخاصة ببقاء الطاقة ، وفى هذا المثل الآخر : « العلة تعادل المعلول » الذى يضع نوعا آخر من الثبات ، نجد توكيدا لا لبس فيه للقضية القائلة بأنه لا يمكن أن يقع فى العالم أى تجديد حقيقى •

عبور الزمان

حين نضع وجود عالم سلبى لا حركة فيه بوصفه مسلمة يفضى ذلك بطبيعة الحال الى صياغة مذهبين يكون طابعهما موضع اتهام لا لبس فيه ، ولكنهما يؤثران تأثيرا شديدا على الفكر المعاصر :

الأول : وربما كان هو الأكثر تطرفا فى دعواه ــ هو أنه لا وجود لسريان حقيقى للزمان • والنسق الزمانى متماثل تماما ، وفكرة عدم قابلية الزمان للاعادة فى سيره للأمام ليست الا وهما من أوهام روحنا •

الثانى : وهو الأكثر ألفة ــ هو مفهوم الحتمية الذى يريد أن تكون كل ظاهرة بما فى ذلك كل أفعال الانسان وحركاته قابلة للرد الى « علة » فزيائية مباشرة •

هذان الافتراضان يسهمان أكثر من أية نزعة ردية أو أية نظرية أخرى فى استبعاد الحياة والفكر من التصور العلمى للطبيعة • فلنفحص هذين الافتراضين

فى مجال التجربة الشخصية ثمة اختلاف واضح بين « الماضى » و «المستقبل » • وحوادث الماضى تتميز بأنها قابلة للمعرفة ، كما أنها تند عن كل ضرب من التأثير

---

(١) يورد أناتول رابوبور ملاحظة مماثلة بمناسبة الحديث عن ثنائية الروح والمادة ؛ من حيث أن الروح ينظر اليها عامة على أنها جوهر متمايز فى مقابل المادة • هذه الثنائية يمكن أن يكون أصلها ــ فى رأيه ــ مطلبا موغلا فى القدم تفرضه اللغات الأوربية التى تريد أن يكون كل عمل يعبر عنه فعل يلحق بفاعل يعبر عنه باسم موصوف •

أو المبادأة من جانبنا • ونحن نقول : « ما كان قد كان » ، أو ما حدث قد حدث فعلا ، أما الحوادث المقبلة فانهـــا تند عن كل معرفة دقيقة « مقدما » كما أنها على النقيض من الأحداث الماضى قابلة للتعديل ، فالمستقبل – فى مجال الخبرة الانسانية – هـــو « ما لم يحدث بعد » •

هذا التصور المألوف للزمان هو بالضبط ما يريد العـــلم أن يضعه موضـــع السؤال • فالفزياء لا تعرف « الحاضر » أو « الماضى » أو « المستقبل » ، أو بعبـــارة أفضل تنظر النظرية العلمية الى هذه المناطق الثلاث للزمان كما تتبدى للوعى الفردى على أنها فى درجة واحدة من الواقع ، وفى وضع أنطولوجى (وجودى) واحد • فهى تبدو قطاعات ثلاثة من بعد زمانى مستمر واحد • والعلم اذا لم يلجـأ الى انطباعات « ذاتية » لا يقدم لنا من تلقاء نفسه أية وسيلة لتمييز أحدها عن الآخرين • وبالتالى ، يجنح التفكير العلمى الى الغاء العامل الزمنى بوصفه عنصرا غريبا وفضوليا ، أيا كان الدور الكبير الذى يؤديه هذا العامل فى الحياة اليومية • وفضـــلا عن ذلك تذهب النظريات العلمية الأساسية الى حد الغاء كل تمييز بين الاتجاهين المتضادين من البعد الزمانى ، أى الاتجاه الى الامام أو الى الخلف : الجانب المستقبلى ، والجانب التراجعى ، اذ يعد هذان الاتجاهان متعادلين تماما • فتتابع الحوادث – وفقا لهذه النظريات – قابل للرجوع تماما كما تسقط الصور المقلوبة من أحد الأفلام ، كما يمكن أن نرى فى أى حدث أنه قابل للاندراج فى التتابع المباشر ، أو فى التتابع المضاد • وبالتالى اذا كان من المحال التمييز بين الحالة الحاضرة أو الماضية أو المستقبلة من أى نسق فكذلك لا توجد أية قاعدة باطنة تسمح للعلم الأساسى بأن يقول ان هذه الظاهرة قد حدثت « قبل » تلك الظاهرة فى داخل ذلك النسق •

وربما كان من المستحسن أن نضيف أن فكرة « التطور » تحتفظ بمعنى ، حتى وأن يكن هذا المعنى محدودا • فمن المسلم به أن الفيزياء تهتم بتطور نظام العالم ، من المجرات الى النجوم الأكثر قربا ، ومن النظام الشمسى الى مظاهر الحياة على الأرض • بيد أنه يهتم بهذا النسق من جانب « شرط حدى » • وقلب هذا الشرط رأسا على عقب ، مما يؤدى الى تطور فى الاتجاه المضاد ، يظل أمرا قابلا للتصور تماما • والسبب فى ذلك أن أى « لا تحديد » لمجال التطبيق يهدف الى السماح بحل المعادلات النظرية فى موقف عملى معين ، ينظر اليه على أنه حيلة تمليها حالة من حـــالات الواقع ، ولا يسمح بالحكم المسبق على المضمون الطبيعى للمعادلات النظرية فى المطلق • ومن الناحية التاريخية كان النجاح الهائل الذى أحرزته الميكانيكا النيوتونية التى تستند على مبدأ قابلية الزمان للانعكاس هو الذى سمح لهذه الفكرة عن التماثل التام للزمان أن تستقر فى النفوس الى درجة السيطرة على الفيزياء النظرية بأكملها • بل ان النسبية ونظرية الكم استمرتا فى استخدام فكرة المنسق الزمانى دون اتجاه متميز • وهى الفكرة التى لا تقدم أى معيار موضوعى – خارج المعيار الذى يمكن أن تقدمه ذاتية الملاحظة – يسمح بالتمييز بين الماضى والحاضر والمستقبل •

وأدت هذه الفكرة عن زمان سكونى (استاتيكى) الى وضع وجود كون مؤلف

من كتلة واحدة ، على حد تعبير « وليم جيمس » ، ومن البين أن هذه الفكرة فى تناقض عميق مع فكرة الزمانية التى نربط بينها وبين الحياة والكائنات الحية • فالنشاط النفسى يتألف من تعاقب لحالات الوعى ، فالفكرة تجر فى أذيالها فكرة أخرى ، بل ان فكرة هدف نريد بلوغه تقتضى واقعية سريان الزمان • والحياة كما تتبدى لنفسها عبارة عن بحث نشيط خلاق • ومع ذلك فان كثيرا من العلماء بل الفلاسفة أيضا الذين يؤيدون فكرة الكون المؤلف من وحدات متراصة يرون أن التدخل الظاهر « لحادثة » لا يمكن أن يعزى الا الى البنية الخاصة التى عليها وعينا • وما يريدون قوله بهذا هو أن الوعى مصنوع على نحو لا يستطيع معه الا أن يدرك تتابعا للحظات حاضرة ، أو بالأحرى نقاطا فى المكان والزمان ، هى مناسبات للالتقاء مع أحداث حتمية سابقة فعلا ، فى نوع من البعد الخارج على الزمان فى داخل المركب « الزمان ــ المكان » (١) • ويشبه « ش• د• برود » الوعى ببطارية رجل البوليس الذى ينتزع من ظلمات الليل المنازل واحدا اثر الآخر ، مع أنها موجودة قبل تسليط الضوء عليها •

ومع ذلك فان السؤال الخاص بمعرفة هل نظريات الفزياء ــ من وجهة نظر المنطق البحت ــ تتضمن بالضرورة قابلية الزمان للرجوع وتماثله الكامل يستحق أن يوضع • ولكن ينبغى أن ندخل أولا فى تفاصيل تحليل أكثر دقة مما حاولنا رسم خطوطه العريضة حتى الآن • والنقطة التى تهمنا هى أن المعادلات الرياضية فى ميكانيكا نيوتن ، وكذلك المعادلات الرياضيات فى كل النظريات الفيزيائية التى تنبع منها أو تستوحيها ، تسمح دائما باستبدال العامل (+ ز) الذى يمثل الزمان بالعامل (ــ ز) بالعلامة المضادة • وهذا معناه أن كل نظرية ممكنة وقابلة للتفسير على ضوء تلك النظريات ، وتوجد بالمثل نظرية ممكنة وقابلة للتفسير يكون فيها عامل الزمن عكسيا • ومن المفهوم أن هناك عددا من الحالات حيث تسمح المعادلات النظرية باعطاء تقريب جيد بل تنبؤ دقيق جدا لتلك الظاهرة العكسية التى تؤكد التجربة وجودها • والمثل الكلاسيكى هو بقاء حركة الأجرام السماوية كما هى عند انعدام أى احتكاك ، كما هو وارد فى الميكانيكا النيوتونية • بيد أننا نستطيع أن نضرب عدة أمثلة أخرى أكثر حداثة فى مجال الفزياء الذرية • ولا يحق لنا أن ندهش من أن نجاح مثل هذه النظرية فى مجال التطبيق الخاص بها قد جذب بكثير من العقول الى اعتناق فكرة أن امكانية تغيير العلاقة بالنسبة لعامل معناها أن الزمان الواقعى لا يخضع لأى اتجاه متميز • ويصوغ أحد المدافعين المتحمسين عن هذه الدعوى وهو « هنرى ملبرج » نتيجته على النحو التالى : « •• من المستحسن وفق كل المعطيات العلمية المتاحة لنا اليوم أن نذهب الى أن الزمان لا يتأثر باتجاه خاص ، بأى سهم

---

(١) نجد هذا التصور فى أشكال شتى لا تفلت دائما من المصادرة على المطلوب أو من تحصيل الحاصل فى المصطلح الذى تصطنعه • ويبدو لى أن أشد العروض صرامة لهذا التصور هو ما قدمه أدولف جروتباوم فى كتابه « المشكلات الفلسفية للزمان والمكان » (فصل ٨ وفصل ٩ ؛ كنوبف ؛ نيويورك ، ١٩٦٣) •

يصوب فى اتجاه محدد . والطريقة الوحيدة لتفسير أن كثيرا من القوانين الأساسية للطبيعة تحجب عنا وجود سهم يشير الى اتجاه سريان الزمان تفسيرا معقولا هى أن تسلم ببساطة بأن الطبيعة لا تملك ما تخفيه عنا ، فالزمان لا سهم له » .

وهذه النتيجة لا تتمتع على كل حال ـ بما تتسم به الضرورة المنطقية من صرامة . اذ يبدو لى فى المقام الأول أن ميلبرج يخطىء حين يتحدث عن « القوانين الأساسية للطبيعة » ، على حين كان ينبغى أن يتحدث عن « نظريات » . فنظريات الفزياء كما صيغت منذ نيوتن حتى ظهور النسبية وميكانيكا الكم تعرض على نحو لا يحسب فيه حساب لفكرة سهم للزمان . بيد أن هذه النظريات لا تملك أية قدرة كانت لتوكيد حقيقة ما تصفه ، أو لخلقه حين تؤكده بضرب من « العزم » ! كما أنها لا تستبعد بقدر واحد امكان وجود زمان لا تماثلى . ولأن هذه النظريات تتوصل الى التكيف مع وقائع التجربة التى تفسرها دون اللجوء الى شىء آخر سوى نوع من تصور لزمان ناقص مبتور من جانب هام من جوانب التجربة الوجـودية التى نعانيها فذلك لا يقتضى بالضرورة أن هذا الجانب لا يتجاوب مع أى واقع ، ولكنه يعنى ببساطة أن العـلم لم يحتفظ به لاستخدامه فى النظريات التفسيرية التى يضعها .

وينبغى القول أنه فيما يسمى بالطبيعة الجامدة ، وكذلك فى ظاهرية التجربة الواعية ، توجد مجموعة من العمليات الهامة التى تستعصى على التفسير فى ضـوء تصور الزمان التماثلى ، فهى عمليات « غير قابلة للرجوع » ، ويقدم لنا امنها الواقع اليومى عشرات الأمثلة المألوفة : الخليط التلقائى من السوائل والغازات ، تبـادل الحرارة بين الأجسام الباردة والأجسام الحارة اذا جعلناها فى اتصال بعضها بالبعض الآخر ، كل ظواهر الاحتراق . فنحن لا نشاهد هذه الظواهر وقد سارت فى اتجاه عكسى أمام اعيننا ، فحين نسكب الشاى على اللبن فيختلط أحدهما بالآخر لا نرى انفصالها أبدا ، كما لا نرى مكعب الثلج الذى ذاب يتشكل مرة أخرى من تلقاء نفسه على هيئة قطعة من الثلج ، ومن المفهوم طبعا أن هذه ليست الا مشاهدات للأشـياء تقع تحت الحواس ، ولكن ما ينبغى أن نستبقيه هو أن الطبيعة تقدم لنـا سلسلة لا محدودة من أمثلة التحولات التى « لا تقبل الرجوع » ، فهى « ذات اتجاه واحد » ، وطبيعتها تختلف تماما عن نمط التغيرات القابلة للرجوع التى تشير اليها النظريات الأساسية . وحين نستخلص منها السمات المشتركة فانها جميعا تؤدى الى القانون الثانى فى الديناميكا الحرارية الذى يعبر ـ وفقا لمعادلة معروفة جيدا ـ عن وجود كمية لا يتم الاحتفاظ بها أو ما يسمى بالتصور الحرارى (١) وعقدة المسألة هى أن كـل التعديلات التى من هذا النمط تنشأ فى « مجموعات متوازية » ، أو بمعنى آخر فى كل العمليات غير القابلة للرجوع يتحقق قصور حرارى متزايد (قصور حرارى

---

(١) يلاحظ فى هذه الحالة أننا بصدد قانون لا بصدد « نظرية » . ولا يتطلب مبدأ تناقص الطاقة مجهـودا لا يتغير من التجريـد والاحالة الى ظروف مثـالية ابتـداء من معطيات التجربة الفورية ، مثل ما تتطلبه النظريات الأساسية الأخرى .

مبتدع بالمعنى الحرفى) فى الاتجاه المضاد على محور الزمان • فليس مصادفة - بلا جدال - ما جعل اتجاه التزايد الايجابى للقصور الحرارى فى داخل نسق معين ، يتطابق فى التجربة الانسانية مع السهم الذى يعطينا الشعور بسريان الزمان (١) •

والقانون الثانى من قوانين الديناميكا الحرارية يبدو من وجهة نظر معينة هو « القانون » الطبيعى الوحيد الموضوع حتى الآن الذى يؤكد الاقتناع الذى نستخلصه من وعينا الخاص بحيث يوحى الينا بأن العمليات الحادثة فى الزمان تتخذ « اتجاها واحدا » (٢) • بل ذهب البعض الى القول بأن هذا القانون لا عقلى ، لا معقول من وجهة نظر النظريات القائمة على قابلية الزمان للانعكاس ، بكل تأكيد ، لا وفقا لشهادة الوعى • وهذا هو السبب الذى حدا بأكثر من عالم ، من أمثال ماكس بورن وشرودنجر ، الى استنزاف كنوز عبقرياتهم لتفسير كيف يمكن أن تفسر لاانعكاسية واضحة على مستوى الكون الأكبر تفسيرا عقليا على ضوء الحركات القابلة للانعكاس ، وهى حركات من المفروض أن تحدث على مستوى الذرة •

وليس هذا مجال الدخول فى تفاصيل هذه المناقشة ، بل يكفينا القول أن المسألة تتطلب الاهابة « لشرط حدى » متعال على مضمون النظريات • والافتراض يريد أن يمر الكون - على نحو ما - « بحالة أصلية » (يمكن من وجهة نظر النظريات المراد تبريرها تصور أنها « حالة نهائية ») • وهكذا يفسر تدخل العمليات غير القابلة للانعكاس تفسيرا احصائيا بأنها ممثلة لتطور يتجه صوب حالة للكون تتسم بطابع للمصادفة أكثر وضوحا ، أو أن شئنا القول ممثلا لمزيد من الفوضى • وتقترن الظواهر غير القابلة للانعكاس فى هذا المنظور بنتائج نستطيع أن نلاحظها حين نخلط أوراق اللعب ، فالحالة الأصلية هى التى تكون فيها الأوراق مرتبة على حسب القيمة داخل كل لون : الآس ، والملك ، والبنت ، والولد ، الخ • ثم تتبعها سلسلة من الحالات لا تسير وفق أى نظام معين • وهذا معناه أن الحرص على التوفيق بين القانون الثانى من قوانين الديناميكا الحرارية مع النظريات التى تسلم بقابلية الزمان للانعكاس يفرض على من يريد البرهنة على وجود « حالة حدية » تكون هى نفسها

---

(١) نستطيع أن نقدم حججا معقولة لتأييد الدعوى القائلة بأن الحياة ومعها امكان الملاحظة يصبحان محالين داخل عالم متحفظ ؛ داخل نطاق محصور ؛ حيث تكون الظروف على نحو يزودنا بقصور حرارى متناقص •

(٢) تستطيع ظواهر أخرى أن تعزز - عند الحاجة - هذه البينة الأولى على اللاتماثل الزمانى • فحركة الاشعاعات الصادرة عن منبع صوب الخارج وافتراض تمدد الكون مثالان على ذلك ؛ ولم تتضح حتى الآن العلاقة التى يمكن أن توجد بين هذه « الأسهم للزمان » التى أعطتها لنا على التوالى الديناميكا الحرارية ؛ ودراسة الظواهر الكهرومغناطيسية وعلم الكون (الكسمولوجيا) ؛ بل مازالت من المسائل الرئيسية المعلقة التى تنتظر حلا لها فى المجال العلمى •

ضربا من المعجزة (١) • والمعجزة ـ كما يعرضها « ادينجتون » ، تقع « فى بداية » الزمان لا « عند نهايته » •

وفى معارضة جميع هذه المحاولات « لرد » القانون الثانى للديناميكا الحرارية ينوه مايرسون بأن هذا القانون المزعوم « هو واقعة ، بل هو أهم من جميع الوقائع التى يبينها العلم • ويكفى أن ينظر المرء الى الواقع دون فكرة مسبقة ليقتنع بأن ما هو ثابت أقل كثيرا بالنسبة لما يتغير » • واذا كان هذا قانونا فانه قانون يجعل الواقع من حقوقه (٢) •

نرى هنا الاختلاف بين الفكرة المجردة والتجربة العينية بارزا كل البروز • وقد يكون مفيدا فى كثير من الأحيان لاحتياجات البحث العلمى أن نعـــد الكون تجميعا لجزيئات المادة التى تتفاوت كثافتها ، وتتحرك على نحو قابل للانعكاس بصورة غـير محددة فى متصل مكانى زمانى • وهذه نظرة للروح لا تخلو من سحر ، حتى من وجهة النظر الجمالية ، حين يضفى صاحب النظرية على الزمان ـ كما يضفى على كل شىء ـ حدا أقصى من التماثل • ومع ذلك لن يكون ثمة ما نغيره فى النظرية العلمية ، حين نريد أن نجعلها متفقة مع تصور زمان لا تماثل ، وهو تصور أشد ثراء بما لا حد له ، وأشد ملاءمة لمعطيات الوعى الفورية ، فليس ثمة ما يمنع حقا من القول بأن تغيير (+ ز) الى (ـ ز) حتى وان كان ممكنا على مستوى الفزياء النظرية لا يتجاوب مع واقع الأشياء فى العالم من حيث هو كذلك •

الى أى حد تكون العلية صارمة ؟

ان صرامة العلية هى النتيجة الثانية التى تعد فى أغلب الأحيـــان نابعة من افتراض السلبية الشاملة للكون • ولقد وضعت الاسكلائية هذه الفكرة فى صـــيغ لا تنسى : العلة تعادل المعلول أو فى هذه الصيغة أيضا : « الحدث حاضر دائمـــا بصورة مسبقة فى علله » • ومع ذلك كان « لابلاس » هو الذى دفع الحتمية الى نتيجتها المنطقية القصوى ، فهو الذى صاغ البديهية الشهيرة القائلة بأن عقلا أعلى أوتى معرفة قوى الطبيعة جميعا وفى الوقت نفسه معرفة حالة ذرات الكون كلها فى لحظة معينة ، هذا العقل يقدر على التنبؤ بمستقبل النظام الكونى كله ، فى الوقت الذى يستطيع فيه تعقب ماضى هذا النظام كله •

فاذا كانت الحتمية قد أثارت شكوكا معينة على جانب من الخطورة منذ ظهور نظرية الكم فانها ما برحت تمارس جاذبيتها لعقول عـــدد كبير من العلماء لسبب

---

(١) ثمة نظريات أخرى تجعل الكون متارجحا الى الأبد بين « حالتين حديثتين » متعارضتين وفى اتجاه عكسى • وهذه النظريات لا تعطى ـ فى رأيى ـ اشارة كافية الى المعنى الذى يمكن أن نعطيه الى « اتجاه للزمان » ؛ كما يمكن أن تعيد مرحلة يفترض أنها عكس الاتجاه الأولى للكون ؛ على أنها تؤلف عكسا لهذا الاتجاه ، بصورة فعالة •

(٢) اميل مايرسون : « الهوية والواقع »

يمكن أن نصفه بأنه ميتافيزيقى • فلقد كانت الحتمية فى الواقع هى اقتناع الباحث حين يؤمن بالقدرة على اكتشاف القوانين العلمية التى تظل حقيقية فى « جميع » الملابسات ، لا فى مجرد حدود احتمالية احصائية • وقد أعرب « أينشتاين » عن ايمان عديد من العلماء حين قال انه لا يستطيع الاعتقاد بأن « الله يلعب النرد مع العالم » •

ومع ذلك كان لابد لأينشتاين أن يعترف بأنه لا الحتمية المطلقة ولا نقيضها فكرتان واضحتان • بل نستطيع أن نمضى الى القول بأن احدى المشكلات الفلسفية الرئيسية هى صياغة هذه الفكرة العامة فى قالب يقبل التأكيد أو التنفيذ بالاستدلال أو التجربة • ومن الصيغ المبتذلة لمبدأ الحتمية هذه الصيغة التى تقول : « اذا كانت حالة « أ » من نسق مغلق ـ أى بمنأى عن أى تدخل خارجى ـ متبوعة بالحالة « ب » من النسق نفسه فانه يلزم عن ذلك أن تتبع الحالة « أ » بالحالة « ب » دائما » • وقد تعتقد أن مثل هذه الصيغة تحدد علية صارمة بصورة تجعل من كل مثل مضاد يقع تحت المشاهدة اضعافا شكليا لها • ولكنها ليست من ذلك فى شىء ، ذلك لأن هذه الصيغة تنطوى على حلقة مفرغة ، فالواقع أنه من المحال أن أى نسق يمكن أن يكون بمنأى عن كل تدخل لعامل خارجى دون الافتراض ، بداية ، أن التعريف الذى نعطيه للنسق المغلق صحيح ، كما لا نستطيع البرهنة أيضا على أن التكرار الثانى الظاهرى لترابط حالة « أ » من النسق بحالة « ب » هو تكرار أمين تماما ، دون أن نؤكد مرة أخرى حقيقة تعريف النسق المغلق •

ونستطيع أن نوضح هذه المفارقة بالاستعانة بمثل ضربه فيليب فرانك : قضيبان من الحديد موضوعان جنبا الى جنب على منضدة دون أن يتماسا ، ويبقيان دون حراك • نستنتج من هذا أن الحالة « أ » تتبعها هنا حالة مماثلة ، ما لم يحدث شىء • وفى تجربة أخرى يدور القضيبان حول نفسيهما ويقتربان حتى يتلامسا • ألا تضاد هذه الظاهرة الجديدة مبدأ العلية الصارمة ؟ كلا ، مطلقا • هذا ما يجيب به الفزيائى ، لأننا نفترض فى التجربة الثانية أن القضيبين « لم يعودا » فى الحالة الأصلية التى كانا عليها فى التجربة الأولى • فلقد أضيفت اليهما خاصية غير مرئية نسميها المغناطيسية • ومع ذلك فان تاريخ هذه الخاصية ينبئنا بأننا لم نستحضرها ـ منذ عهد « وليم جيلبرت » البعيد ، حتى يومنا هذا ـ الا لانقاذ فكرة الحتمية فى حالات يبدو أنها تخالفها • وأستشهدنا بفرانك حين يقول : « ان مهمة الفزياء النظرية هى اعطاء الأجسام خواص وهمية مبررها الرئيسى هو أن تتيح لنا تعزيز صحة قانون العلية » • وهذا ليس معناه بكل تأكيد أن العلم لا يصل الى نتائج باهرة جدا فى تطوير هذا المخطط النظرى • ولكن ليس هذا مقصدى ، وانما مقصدى هو أن أبين أن فكرة الحتمية أدت دور النبوءة التى تتحقق •

وهناك صيغة أخرى برزت فى كثير من الأحيان تقول : « ان كل ما يجرى فى العالم يخضع لقوانين » • فمن العسير أيضا ـ على المستوى المنطقى ـ توكيد أو تفنيد هذه القضية ، ومن أراد ذلك يكون كمن يريد اصطياد نار سريعة الحركة بشبكة ـ

فلنفترض لحظة أننا بازاء مثل مضاد ، أعنى ظاهرة لا يستطيع أى قانون من قوانيننا الفزيائية تفسيرها • نستطيع أن نقول دائما ان هـذا الإستثناء ليس الا ظاهريا فحسب وأنه راجع إلى أن القوانين الفيزيائية المناظرة له لم تظهر بعد ، أو أننا نفتقر الى المعطيات التى تسمح لنا بتطبيق القوانين بدقة كافية • وهنا نجد أنفسنا محبوسين داخل الحلقة المفرغة نفسها ، أى فى موقف تعزز فيه الحادثة التى تستعصى ظاهريا على الرد الى القوانين المعروفة ، وكذلك الحقيقة المفترضة التى يتمتع بها مبدأ العلية ، تعزز هذه وتلك اقتناع العالم بأن من واجبه البحث عن قوانين جديدة أو أشد دقة ، أو عن معطيات أكثر تهذيبا • وهكذا نهيب بالمجهول « لانقاذ » المبدأ •

وربما قيل ان ما سبق يحط من دور المنهج العلمى وقيمته ، وأن الفكرة القائلة بأن « كل ما يحدث فى الكون يخضع لقوانين » قد وضحت براهينها منذ نيوتن بفضل جميع النتائج الملموسة التى أتاحت الميكانيكا النيوتونية الحصول عليها • وهنا نستحضر الدقة الفائقة التى أمكن التوصل اليها فى التنبوء بحركة النجوم والكواكب ، أو انتصارات علم الصواريخ التى سمحت بوضع كبسولة مأهولة على منطقة صغيرة من السطح القمرى • وفى مضاد هذه الحجج يمكن أن ننوه ـ مع هذا كله ـ بوجود مجالين يندان حتى الآن عن أبحاث الميكانيكا النيوتونية ، ويبدو أنهما سيندان طويلا ـ وربما دائما ، ومن حيث المبدأ ـ على كل دقة رقمية فى التنبؤ •

سأبادر أولا بالحديث عن الظواهر التى تحدث على مستوى الجزىء العنصرى للذرة • فالعلم لم يتوصل الى وسيلة لعزل ذرة من الراديوم على نحو يسمح بالتنبؤ عن سلوكها فى المستقبل ، أو باللحظة التى يكف فيها هذا الجزىء عن ممارسة نشاطه الاشعاعى • وهذه الملاحظة تنطبق على كل نوع من الأحداث تنبعث خلاله كمية من الطاقة أو يمتص هذه الكمية بواسطة جزيئات الذرة • فاذا كان من الواجب اعتبار مبدأ اللاتعيين الذى وضعه هايزنبرج مبدأ مكتسبا ـ ولا شىء يسمح بالمجازفة عن الرهان بأنه ستحل مكانه يوما صيغة مشتقة من مبدأ الحتمية ـ فان كل امكانية للتنبؤ على درجة معينة من الدقة بما يحدث على مستوى الذرة مستبعدة مقدما • ذلك أن مبدأ اللاتعيين يؤدى بنا الى هذه نتيجة هى أن كل قوانين الفزياء فى جوهرها « قوانين احصائية » تتناسب درجتها من الدقة مع عدد الجزيئات التى تشملها العينية والتى يتناولها حساب المتوسطات • وفى هذه الحالة يرجع نجاح الميكانيكا النيوتونية نفسه الى أن مشاهدات الفلكيين كانت تنصب على موضوعات من العالم الأكبر ناتجة عن تفاعل بلايين البلايين من الجزيئات العنصرية • والقوانين الاحصائية قابلة لدرجة عالية جدا من الدقة عندما تنصب على أعداد تخضع لهذا النظام من الضخامة ، دون حاجة الى افتراض أن سلوك الجزىء العنصرى يمكن التنبؤ به بدرجة معينة من اليقين (١) •

---

(١) ثمة مماثلة يمكن أن تعين القارىء على فهم هذه النقطة ؛ فان حسابات خبراء التامين تسمح بتحديد الأمل فى عمر متوسط للسكان داخل شريحة معينة من السن ، بدرجة كبيرة من الدقة • ومع ذلك فان المدة الحقيقية للحياة بالنسبة لفرد ما ينتمى الى هذه الجماعة تند عن كل تنبؤ •

والمجال الثانى الذى يظل فيه التنبؤ الدقيق محالا هو مجال الظواهر التى يتدخل فيها نشاط الكائنات الحية ٠ فكيف يمكن التنبؤ تفصيلا بأفعال فرد معين وحركاته ، أو حتى سلوك كائن ذى خلية واحدة ؟ ذلك أن كل كائن حى يؤلف وحدة منفصلة متميزة فى التفاصيل ، بالنسبة لجميع الأفراد الخارجين من نوع واحـــد ٠ ومن ثم كان محالا تخيل القوانين البيولوجية الخاصة التى يمكن تطبيقها فى يقين ودقة كاملين على كل حالة خاصة ٠ ولا تستطيع قوانين الفزياء والكيمياء أن تقدم لنا معونة قيمة فى هذا المجال ٠ فاذا أردنا تطبيقها سعيا وراء التنبؤ ، كما نطبقها على المادة الجامدة ، فلا بد أن ندخل فى حسابنا مجموعة ضخمة من المعطيات العددية المتعلقة بالحـــالة الباطنة للجهاز العضوى فى الفرد الحى ، فاذا أقدمنا على دراســتها كنا مرغمين على استئصال هذا الجهاز العضوى عضوا فعضوا ، على سلبه الحياة التى ننشد دراستها٠

ونستطيع أن نبتهج من بعض الوجوه ، وأن نحزن من بعضها الآخر ، حين نرى أن العمل الريادى الذى أنجزه فى فجر العصر الحديث علماء من أمثال جاليليو أو نيوتن قد اقتصر على مستوى الأجرام السماوية ، وعلى المادة الجامدة ، وعلى أشـــياء العالم الأكبر ٠ ذلك أنه على مستوى آخر ، وفى سلم آخر ، سواء قصـــدنا بذلك الذرات أو الجزيئات من ناحية ، أو الكائنات الحية من ناحية أخرى ، تتزايد الشكوك التى تكتنف التنبؤات فى تلك المجالات ، على حين يتناقض التصديق الذى يمكن أن نلقى به مبدأ الحتمية الصارم ٠ أو على حد تعبير « أ ٠ ج٠ اير » « ان دعوى الحتمية قد عاشت فى شطر كبير منها على الضمان الذى فتحته لها الميكانيكا الكلاسيكية » ٠

وكذلك أستطيع أن أقول من جانبى أن الحتمية ليست قضية نستطيع أن نبرهن على صدقها أو كذبها ٠ والأحرى أن نقول كما قال « شليك » اننا بصدد « مسلمة ، أو دعوة لمواصلة البحث عن الأسباب » ٠ وليس فيما تقدم مايناقض فـكرة وجود نظام ، وانتظام فى عالم الظواهر ، أو أنها قابلة للتفسير على أساس « ميكانيزمات » فى متناول العقل ٠ ولكن ليس معنى هذا أن كل حادث فى العالم يتحدد مقـــدما تحديدا صارما ، أو أنه يحدث بفعل « قوانين » جامدة ٠ ومن هذه الزاوية ليست العلية قوة محتجبة تمارس سلطانها على الطبيعة ، بل هى بالأحرى مطلب يفرضــه العقل ، ومبدأ خصب للبحث بالنسبة لاحتياجات الفهم النظرى ٠

وما أود تفنيده هو الفكرة القائلة بأننا نستطيع الحديث عن « العلل » بوصفها أشياء جوهرية ، وأسماء تشمل وجودا موضوعيا ، وأننا نستطيع أن نميز خصائص واقعية ـ وان تكن فى كثير من الأحيان مستعصـية جزئيـا على المعرفة ـ لجواهر واقعية ٠ وبدلا من القول بأن لكل ظاهرة علة أو أكثر ، أو العكس ، يحسن بنا أن نقول انها قابلة للتنبؤ أو غير قابلة ، بل الأفضل من ذلك أن نقول انها قابلة لدرجة معينة من الدقة فى التنبؤ ٠ واذا أردنا أن نمعن النظر أليس من الواضح أنه فى كل مراحل المعرفة ـ سواء عدنا الى الماضى البعيد للانسانية أو تطلعنا الى المستقبل ـ وجدت دائما وما زالت موجودة دائما حـوادث تفلت من التنبـؤ ؟ أليست هى ماتصفها بأنها « حوادث المصادفة » ؟ فنحن نلجأ الى المصادفة حين يبدو لنا جليا أن

تفسيرا كاملا لواقع معين يظل محالا دائما • فاذا تعلق الأمر بتصور مجرد ، كأن نكون بازاء مثلث أو قطع ناقص ، فان الوصف هو الذى يؤلف الموضوع،ونستطيع أن نستنفد خصائصه ، ولكن اذا تعلق الأمر بظواهر أو بأشياء تنتمى الى عالم الواقع وصادرة عن التجربة الحسية فمن منا لا يرى أن الوصف لايستنفد أبدا واقع هذه التجربة ؟ ثمة شىء يبقى دائما ليقال • وبسبب هذا لن نستطيع أبدا أن نتنبأ بما سيحدث فى المستقبل بشىء من اليقين ، ولا بد أن تفسح تنبؤاتنا دائما مجالا للاحتمالات •

يتقدم ديفيد بوهم (١) بفكرة مماثلة حين يتحدث عن « اللامتناهى الكيفى للطبيعة » ، وهو يعنى بهذا أن الطبيعة « تستطيع أن تحتفظ كاحتياطى بتنوع لامتناه من مختلف الأشياء » ، أى تستطيع أن تمتلك ثراء وتعقيدا لاسبيل الى استنفادهما • وهذه النظرة العقلية تؤكدها لديه كشوف الفيزياء الحديثة التى تكتشف الطبيعة مستوى بعد آخر حتى تبلغ أعماقا غير متوقعة دون أن نستطيع القول بيقين ان هذا الكشف يمكن أن يصل الى الجوهر • ويعتقد أيضا أن التفسير العلمى الذى يصلح فى مستوى معين من الواقع يمكن أن لا ينطبق انطباقا دقيقا على الظواهر التى نكتشفها فى مستوى أعمق • وتبدو اليوم فكرة « الشىء » على أنها تجريد صرف ، ومن نتائجها ــ فى مجال الفكر ــ تقسيم ماينبغى تصوره على أنه شىء موحد بالنسبة لبقبة الناس جميعا • ويقول : « ان كل مايوجد فى الطبيعة يحمل اسهامه الى مجموع مايؤلف الكون • وبالعكس هذا معناه بجلاء أنه مامن شىء معطى يمكن أن يكون له استقلال ذاتى كامل فى طريقة وجوده ، مادامت صفاته الأساسية تتوقف بالضرورة على علاقاته بسائر الأشياء الأخرى •

الخلق

سواء تحدثنا عن الخلق أو عن الخلق التلقائى ، الخلق الذاتى ، فاننا نشير دائما الى الزمان ، الى عملية تجرى فى الزمان ، وهذه العملية يمكن أن تفهم بمعنيين مختلفين على الأقل •

وبالمعنى الأول من هذين المعنيين نكون بصدد امكان الخلق « من العدم » ، وهى فكرة أثارت دائما رد فعل وجدانيا عنيفا ، لأنها تقوض الشعور بالأمان عند الانسان من أساسه ، فكأنما نفترض أن الأشياء المادية يمكن أن تنبثق فجأة من العدم أو أن تعود اليه • أما أن نذهب الى حد الادعاء بأن فكرة الخلق من العدم غير قابلة للتصور، كما فعل بعض الفلاسفة والعلماء ، فهذا معناه أننا نمضى بعيدا الى حد ما • ويرى بعض الفلاسفة ، من أمثال ماخ ، أن المبدأ « النشوئى » القائل بأنه « لاشىء يخرج

(١) د. بوهم : « العلية والمصادفة فى الفيزياء الحديثة » ؛ روتلدج وكيجان بول ؛ ١٩٥٧ • فاذا كان يبدو أن بوهم يريد فى كثير من الأحيان ارساء قواعد حتمية علمية جديدة فليس ذلك مناقضا لوجهة النظر الفلسفية الأعم المعروضة فى كتابه •

من العدم قول خال من المعنى • ومضى بوندى وجولد وهويل الى أبعد من ذلك حين اقترحوا نظرية علمية عن « الخلق المتصل » (١) • ولكن ماالافتراض المطلوب الذى يكفى لوضعه عند قاعدة هذه النظرية ؟ يكفى مجرد القول بأنه مع نمو الكون المتسع تخلق مادة على نحو متصل لضمان « توازن ثابت » للنسق ، أو شرط الثبات الزمانى ومن المؤكد أن هذه النظرية تثير بعض الصعوبات التى لم تحل كلها بعد ، وخاصة فى مواجهة النظرية المنافسة عن « انفجار أصلى » يقوم على افتراض بداية للعالم • ولكن يبقى أننا نستطيع أن نضيف اسهاما جديا الى العلم الحديث حين نقف موقف المعارضة من المبدأ النشوئى • وتبدو نظرية هويل فى خطوطها العريضة أكثر عقلانية من الافتراض المضاد الذى يسلم — دون أن تكون لديه القدرة على التفسير — شرطا حديا يكون فيه « الزمان صفرا » •

واذا لم يكن بد من التخلى تماما عن مبدأى بقاء المادة أو الطاقة فاننا نتخطى بذلك أسوأ الصعوبات فى الفكر العلمى • وفكرة المتصلات أو الثوابت الزمانية مستقرة فى أعماق هذا الفكر منذ ديموقريطس، ولا محل لاستبعادها فى استخفاف• ولكن من المسموح به أن نلاحظ عابرين أنه اذا أمكن لنظرية مستوحاة من افتراض الخلق الذاتى للكون أن تقف على قدميها فان فكرة الأساس لا تنطوى على غموض أكثر — وربما أقل — من الغموض الذى ينطوى عليه الافتراض التقليدى الموروث من الفكر اللاهوتى ، الذى أخذه العلم لحسابه الخاص ، والذى يرى أن كل ماهو موجود قد خلق مرة واحدة والى الأبد بدفعة واحدة •

ومع ذلك فاننى أرتبط بمعنى ثان لكلمة « خلق » فى المناقشة التالية : فأنا أريد أن أتحدث عن تدخل شىء جديد فى النظام المستقر • وهنا لايتناول البحث المبدأ النشوئى ، ولا أى قانون من قوانين بقاء الطاقة فى الفزياء ، وانما يتناول الشعار الاسكلائى القائل بأن « العلة تعادل المعلول »

سنتحدث عن « عملية اختراع » حيث يحدث شىء يولد ظاهرة جديدة • ولا محل هنا لاستدعاء مبدأ ضرورة علية ، مادمنا لا نستطيع أن نعتبر ظاهرة ما جديدة جدة حقيقية ان لم تكن مختلفة تمام الاختلاف عن كل ما سبقها ، كما أنها لم تنشأ بالضرورة عن سوابقها فى آن واحد • وامكانية وجود مثل هذه الظاهرة لا يمكن أن تعرض — كما برهنت على ذلك فيما سلف — الا اذا حدث فى الزمان شىء حقا ، والا اذا كان مذهب الحتمية المطلقة بلا أساس •

فلنراجع قليلا « المستويات » المختلفة للنظام الطبيعى • ونحن نعرض هاهنا تصنيفا مريحا معترفا به على وجه العموم :

رقم ٦ : الطوائف الاجتماعية ،

---

(١) أن نتحدث عن « خلق » لا عن « اعدام » معناه أن ندخل فى حسابنا — سواء أردنا ذلك أو لم نرد — بعدا زمانيا هو زمان المدة التى يعيشها الوعى •

رقم ٥ : الكائنات الحية المتعددة الخلايا ،

رقم ٤ : الخلايا ،

رقم ٣ : الجزيئات ،

رقم ٢ : الذرات ،

رقم ١ : الدقائق « الأولية » ٠

كل ماأريد أن أقوله هنا هو أن العلم لايقدم لنا أى مبدأ أو قانون يسمح بالتنبؤ عن يقين ، الا أن يظهر مستوى من الأجهزة الحية أعلى م ن تلك المستويات ، وليكن رقم ٧ فى المستقبل ٠ ربما قيل ان هذا من الخيال العلمى ٠ وسنكون بهذا بعيدين عن الصرامة التى ننتظرها بحق من التفكير الاستنباطى حيث تترابط النتائج بالضرورة من درجة الى أخرى ، وفى كل المستويات من ١ الى ٦ ، فأى كائن يتمتع بالعقل ولا يعلم بوجود الجزيئات - على سبيل المثال - لايمكن أن يتنبأ فى يقين بتركيب الخلايا، واذا عرف وجود هذه الخلايا فلن يستطيع التنبؤ بتكوين الخصائص المميزة للكائنات الحية ذات الخلايا المتعددة المشتقة منها ، كما لا يستطيع أن يتنبأ بخصائصها٠ وكذلك ابتداء من الكائنات العضوية المشار اليها لن يتمكن من استنباط السمات المميزة للطوائف الاجتماعية التى تتكون فى المستوى الأعلى ٠ وهكذا بقدر مانستطيع القول بأن المستويات المدرجة آنفا تناظر فى الواقع نظاما من التتابع فى الزمان بقدر ما يبدو من المحتمل أن كثيرا من العتبات - ان لم تكن كلها التى تميز الانتقال من مستوى الى آخر تناظر ماسميته « عملية اختراغية » ٠

المصادفة

اذا تأملنا بمزيد من التفصيل ما يجرى أثناء تلك الانتقالات من مستوى الى آخر فلن يفوتنا أن نلحظ أهمية المصادفة ، المصادفة « الخالصة » ، وهذا مانميل الى القول به ، أعنى المصادفة بوصفها نقيضا للقدرة على التنبؤ ٠ ومع ذلك فليس هذا هو الشيء الوحيد الذى يتدخل ، فكلما ارتفعنا فى درجة التعقد من كل مستوى أبرزت العملية الاختراعية مراحل من الانتقال والتوسع ٠

فلنأخذ على سبيل المثال التصور الحالى للتطور فى تركيبه الكيمائى : انه يتضمن عنصرا من المصادفة ، وحدثا ، وتحولا ، يمكن أن يحدث عندما تصطدم كمية كبيرة من الطاقة صادرة عن منبع اشعاعى نشيط بالجزء الحساس من الجينة (الخلية التى تحمل الصفات الوراثية) ٠ فاذا خضع الحامض النووى - نتيجة لهذا الاصطدام - لتعديل أيا كان فى بنيته ، فهذا معناه أن « الرسالة » التى كان يحملها قد تعدلت أيضا ٠ فالانتقاء والتوسع يتدخلان اذن خلال مجموعتين مترابطتين من التعديلات : فى زمان أول يتم الشعور بدرجة توافق الرسالة الجديدة مع التكوين الكيميائى للخلية ، فاذا كانت هذه القدرة على التوافق كافية فهذا معناه أن خلية أصابها تعديل طفيف ، ولكنه قابل للحياة والاستمرار ، قد نتج عن عملية انتقاء باطنى وتوسع ، وبعبارة أخرى هذا معناه أن الخلية قد عدلت استراتيجيتها الحيوية

تعديلا طفيفا ، وهذه « الاستراتيجية » هى التى ستوضع فى زمان ثان موضع الاختبار أثناء الصراع الناشب بين الخلية المعدلة وبين الخلايا التى بقيت كما هى ازاء مجموعة من العناصر الغذائية يفترض ثباتها . فاذا لم تختف الخلية المعدلة سريعا فى هذا الصراع ، أى اذا اجتازت اختبار الانتقاء الداروني (انتقاء بواسطة الوسط المحيط) ، فانها تصبح الخلية الأم لعملية جديدة من التوسع ، أعنى عملية انتاج مضاعف لنموذج عرضى ، يؤدى الى خلق منطقة بأكملها آهلة بالسكان من الخلايا المعدلة .

وبايجاز : نتائج المصادفة هى التى تفتح للكائن العضوى اختيارات متعددة فى منظور المستقبل . وعملية الانتقاء والتوسع هى التى تتيح للكائن العضوى أن يستغل لغاياته الخاصة المناسبات التى تعرضها عليه المصادفة « البحتة » ، وأن يخلق تلك النتيجة التى تدهشنا بثرائها وتنوعها(١) .

ومن القضايا البينة أن نكرر أن الطبيعة تحقق أكثر من اختراع كلما ارتقينا سلم التطور ، وخاصة أننا عند مستوى محدد نستطيع أن نقول ان الكائنات العضوية تتمتع بالوعى والتفكير . وفى كتاب صدر حديثا ، شرح أ.ر.بيكوك هذا الموضوع فى كثير من الوضوح ، فيقول : « من أى نوع من « المادة » نستطيع أن نقول ان الكون مكون ، اذا كان فى خلال تطوره قد استطاع أن ينظم نفسه بحيث ينتج مخا انسانيا ، عقلا خلاقا كعقل نيوتن ، أو بيتهوفن ، أو شكسبير ، أو شخصية كبوذا ، أو مسيح الناصرية ؟ » ويضيف قائلا : « ان تطور الانسان يحمل الينا البرهان على أن المادة قابلة لاظهار خصائص نسميها عادة ، عند هذا المستوى الانسانى من المادة العضوية ، عقلية أو شخصية أو روحية » .

وهذا يفضى بنا الى نقطة بدايتنا : هل نستطيع استخلاص الحياة والوعى من التصور العلمى للطبيعة ؟ يعتنق العلم والأخلاق ، بهذا الصدد ، وجهتى نظر متعارضتين تعارضا جذريا ، فالعلم يجنح صوب الحتمية ، والأخلاق نحو حرية الاختيار . وهذا الاختلاف فى النبرة عنصر هام فى المناقشة التى تشغلنا . ومع ذلك اذا أردنا أن نثبت ـ كما فعلت ـ ان الحتمية لا تملك سوى أساس ضعيف فى التجربة فان هذا لا يلزم عنه من جانبى اتخاذ أى موقف فيما يتعلق بالمسائل التى تمس حرية الاختيار . ذلك أن « المصادفة » هى التى تعارض « الضرورة » التى يستحضرها فى نفوسنا تصور الحتمية . على حين أن « حرية الاختيار » ، (أو الاستقلال الذاتى للارادة) تنتسب الى مجال للقول مختلف تمام الاختلاف (٢)

---

(١) اذا كانت المصادفة تؤدى دورا جوهريا فان قدرا كبيرا من المصادفة يؤذى . فالعمليات الحيوية تتطلب بالتأكيد توازنا أمثل بين المصادفة والضرورة؛ بين النظام والفوضى.وقد شرحت هذا الموضوع بمزيد من التفصيل فى كتابى « كون مخترع »

(٢ أريد أن أتحدث هنا عما سماه س. س. بيرس ووليم كنيل « المصادفة المطلقة » ؛ التى هى سلب الحتمية نفسها . ولكننا نستطيع أن نتحدث عن «المصادفة» بمعنى مختلف، أى بمناسبة حادث لانستطيع أن نحدد أسبابه داخل سياق معين ، ولكننا نستطيع أن نحدد أسبابه داخل سياق آخر ؛ وأكثر ملاءمة .

فلنفحص قليلا – دون أن نغادر مجال القول الطبيعي – ما يحدث حين نقول ان كائنا حيا أقدم على اختيار . الأم يفضي هذا الاختيار » رأينا أن الحتمية مسلمة شديدة العمومية بحيث لا نستطيع أن نبرهن على صدقها أو كذبها باللجوء الى تجربة العالم الواقعي . وهذا لا يمنع من الاستمرار في معاملتها بوصفها قضية – (قضية ميتافيزيقية ، ومن ثم تند عن كل تحقق تجريبي) – ليست أقل صدورا عن المنطق، ولهذا السبب ينبغي أن تؤخذ على أنها صادقة حتى يثبت العكس . ومنطقنا العادى – الذى لايسمح الا بهاتين القيمتين – يستبعد امكان افتراض ثالث . ومن هذا نستطيع أن نستنتج – على مايبدو من وجهة نظر منطقية بحتة – أن أفعال الاختيار ينبغي أن تعد «أ» محددة تحديدا تاما ، أو «ب» اتفاقية بحتة ، وهاتان القضيتان تستبعد احداهما الأخرى .

فاذا ماوضعت أمام هذا الاختيار ألفيت أن ميلى الشخصى يدفعنى الى اختيار المصادفة . اذ تبدو لى فكرة المصادفة ضحية احتقار لامبرر له من جانب العلماء والفلاسفة . والحق أنها تستبعد فكرة عالم تحكمه القوانين حكما تاما ، ولكن لماذا لايكون الأمر كذلك بعد كل هذا ؟ اننا نضيق مجال فعل العقل حين نفترض أن كل ماهو موجود ينبغي أن يخضع « لقوانين » طبيعية ، ذلك أن هذه القوانين صنعها الانسان ، لا الطبيعة . وفى رأيى أننا نكون أكثر واقعية حين نعيد تقويم فكرة المصادفة بأن نعزو اليها أجمل مافى الكون من كل ماهو جديد ومبتكر .

ومع ذلك ينبغى القول بأن اغلاق الحتمية فى الافحام المنطقى المزيف ، صادقا أو كاذبا ، هو بمثابة الباس « الفلسفة الطبيعية » قميص المجانين دون مبرر . فاذا طرحنا جانبا القضايا الميتافيزيقية والمنطق الصورى رأينا أن المسألة هنا هى درجة التنبؤ بالظواهر الطبيعية ، وحين نواجه المسألة على هذا الضوء نجد على الفور أسبابا وجيهة للاعتقاد فى أن الطبيعة لاتعطينا – فى معظم الأحيان – سوى مواقف «مهوشة» أى نمطا من المواقف يلعب فيه عدد معين من العوامل فى نفس الوقت بحيث تتجه صوب منفذ للتنبؤ به ، ويؤدى الى موقف آخر ، والى عدد آخر من العوامل التى تتجه صوب مخرج لاسبيل الى التنبؤ به . فاذا انطلقنا من المسلمة القائلة بأن الواقع لا يعطينا سوى « مزيج » من النظام والفوضى ، بالمعنى الذى حددناه على هذا النحو ، ألا نفتح بذلك الباب على مصراعيه لنفى كل نوع من الانتظام أو القانون من عالم الظواهر ؟ والأحرى أن ننضم الى جانب الفكرة الشائعة التى تذهب الى أن كل حادث يمكن أن يقال عنه انه محدد فى شطر منه ، ولا محدد فى شطره الآخر ، وأن نعتنق على الأخص الفكرة القائلة بأن القوانين العلمية هى فى جوهرها قوانين «احصائية»، وهذا افتراض يتعزز اعتماده فى الأوساط العلمية يوما بعد يوم .

وقد بدأت بفقرة مقتبسة من هوايتهد تتعلق بالتصدع الذى يتسم به الفكر الغربى ، أو على حد قوله – بالانقسام العميق الذى نلاحظه بين الطبيعة والحياة ، والطبيعة تتطابق – فى رأيه – مع التمثل الذى تعطينا اياه الفيزياء . وأود أن أختم

مقالى باقتراح علاج يقدمه لنا العلم نفسه ، وان لم يستخدمه أحد حتى الآن الاستخدام اللائق .

هذا العلاج ألفيته فى افتراض يلقى تأييدا كبيرا بين العلماء ، وأعنى به افتراض وحدة الطبيعة واتصالها (استمرارها) . ولكى ندك أهمية هـــذا الافتراض ادراكا أفضل فلنرجع قليلا الى « المستويات » المختلفة للواقع التى استحضرناه منذ لحظة . ان كل ما نقتصر على توكيده هو وجود اتصال (او استمرار) حقيقى بين هـــذه المستويات المختلفة ، ويجب أن نتمكن يوما ما من ردها الى الوحدة فى نظرية تفسيرية واحدة بعينها . أو بعبارة أخرى نحن لا نستبعد امكان تصور موحد للطبيعة . وبهذا الافتراض نفسه نرفض فكرة أن هناك حاجة الى الاهابة بمجموعة من المبادىء الخاصة لتفسير ما يجرى فى هذا المستوى او ذاك ، اذا تأكدت هذه المبادىء تماما دون تطبيقها على مستويات أخرى من أجل مجموعة أخرى من الظواهر . وهذا ما يستبعد — مثلا — اللجوء الى فكرة كالنزعة الحيوية التى تهيب بقوة حيوية أو كمال أول لتمييز عالم الأحياء عن عالم الجماد ، هذا على افتراض أن هذا التمييز ممكن .

وهذه الفكرة ، فكرة أن الطبيعة « قطعة واحدة » ، تروج فى الأوساط العلمية المعاصرة ، كما سبق أن قلت ، ولكنها لا تميل الى التطبيق الا فى اتجاه واحـــد فحسب « من أسفل الى أعلى » لتفسير الظواهر المتعلقة بالكائنات الحية باللجوء الى الظواهر المشاهدة فى مستوى الجزيئات والذرات ، ولا تطبق مطلقا « من أعلى الى أسفل » ، بقلب العملية التفسيرية رأسا على عقب . ولا نريد انكار النجاح الذى أحرزته هذه « النزعة الردية » . وقد أميط اللثام عن جزء من أسرار الوراثة بمعرفتنا بتركيب الحامض النووى (الحلزون المزدوج الشهير) ، وليس هذا سوى مثال . ولكن لماذا لا يستخدم هذا الفرض الخصب عن الاتصال (أو الاستمرار) الا فى اتجاه واحد دائما ؟ قالوا فى تبرير هذا الاقتصار أن الذرات والجزيئات أكثر عددا بكثير فى الكون من الكائنات الحية ، والفزياء تقدم لنا نسقا شاملا لتفسير أوسع كثيرا مما يتيحه المجال الضيق للعلوم البيولوجية . ويقول أوبنهايم وبوتنام : « نعتقد أن علم النفس يمكن أن يرد الى الفزياء ، ولكننا لا نفترض لحظه واحدة ان الفزياء يمكن أن ترد الى علم النفس » . ومن المستحسن — دون انكار لما فى حجتهم من قوة — ان ننظر بعين الانصاف الى قيمة العملية العكسية والتماثلية التى تتجه « من أعلى الى أسفل » . أو لكى نكون أكثر دقة تطبيق افتراض الاتصال فى « الاتجاهين » فى آن واحـــد .

ان مجرد التفكير فى الاتجاه من أعلى الى أسفل يصيب كثيرا من الباحثين برعشة . ولكن نستطيع أن نتساءل : هل تدخل أسباب وجيهة فى نفورهم ، أم هو مجرد ارتباط بتراث علمى مقدس ؟ نحن لا نستطيع انكار أن هناك شيئا من الضعف يكتنف الرغبة فى الرد بأى ثمن ، اذ نميل على هذا النحو الى أن نطرح جانبا كل صنوف التجربة التى لا تتاح مشاهدتها الا على مستوى الكائن العضوى الحى ، والتى تختفى تماما على مستوى الذرات والجزيئات . وأريد أن أتحدث فى المقام الأول عن ظواهر الحساسية

والوعى والعقل • فليس من شك أن صـــاحب النزعة الردية المتعنت يقذف بهـــذه الظواهر جميعا فى وجه الشيطان • بيد أننا لا نحذف هذه الظواهر تماما من وجودنا الا بالاساءة الى الشكل العام لعقلنا • والشعور بوجودنا الخاص تصور لا نستطيع أن نتجاهله ، كما أن حقيقته أمر ينبغى الاعتراف به على أنه واقعة حتى لو كان الوجـود الواعى يؤلف استثناء نادرا جدا فى الوجود (١) • ومن ثم فان افتراض اتصـــال الطبيعة ووحدتها يدعونا للتفكير فى أن الوعى يمكن أن يقوم تحت أدنى المستويات مما نعتبره عادة المجال المقصور على الكائنات الحية ، حتى لو كانت درجة الوعى التى يمكن تصورها تحت هذا المستوى مخففة بالضرورة الى حد بعيد • ففى منطق الاتصال ينبغى تصور الوعى الكامن على أنه موجود أيا كانت درجته من الضعف ، وحتى فى أدنى مستوى ، أعنى مستوى الجزيئات الأولية ، لا بوصفه محددا لشـــكل الوعى وسماته فى مستويات أعلى ، ولكن بالمعنى الذى يفتح به هذه الامكانية •

ويورد هوايتهد فى صفحة من كتابه « العلم والعالم الحديث » فقرة مميزة من فرنسيس بيكون يقول بها هذا الأخير : « كل الاجسام • آيا كانت ، حتى لو كانت محرومة من الحواس ، تتمتع مع ذلك بالادراك » • وما كان يعنيه « بالادراك » يعبر عنه هويتهد بملكة الشعور بالمنبهات الخارجية والرد عليها ، كما ترد الأجســـام على البارد والحار بتغيرات فى درجة الحرارة ، أو بأن تجتذب أو تتنـــافر ، الخ • ويستطرد هوايتهد قائلا : « ان بيكون من هذه الناحية يقف بمعزل عن التيار الفكرى الذى كان يسود الفزياء فى عصر ويسود فكر القرن السابع عشر • وكانوا يتصورون الطبيعة كلها على أنها مادة جامدة خاضعة لفعل قوى خارجية • وأعتقد أن الطريق الذى كان بيكون يتجه اليه يعبر عن حقيقة أعمق من الحقيقة التى كانت مفروضه فى عصره على الفزياء » •

وليس من شك أن النجاح الذى أحرزته الفزياء والكيمياء الكمية فى مجالهمـــا البسيط نسبيا قد أسهم فى دفع الباحثين الى اعتناق النماذج التصورية فى مجالات أخرى كالبيولوجيا وعلم النفس ، وهى نماذج لم تكن مصنوعه أصلا لهما ، و لانتلاءم مع موضوعهما أو مقصدهما • اذ ينبغى لكى نفسر بعض ظواهر الحياة أن نقبـــل ــ بلا شك ــ تعديلات بنائية معينة فى أسس العلم نفسها •وهذه التعديلات يمكن أن تكون أيسر قبولا ــ كما تشهد بذلك ميتافيزيقيا هوايتهد نفسه ــ اذا لجانا الى افكار معينة مستوحاة من « النزعة النفسية الشاملة » ، اذ يكفى أن ننظر الى العالم من أسفل لنراه خاليا من كل حياة ومن كل فكر ــ كما يريده فاليرى ــ ولهذا ينبغى أن ننظر اليه من عل ، أى من وجهة النظر التى يحتلها الانسان فى هـــذا النظام الطبيعى ، لنرى ــ على العكس من ذلك ــ الى أى حد يتحكم الشعور بالحياة والقيمة والغائية فى هذا الكون • وحتى اذا رفضنا مذهب هوايتهد الفلسفى كله أو بعضه فان ذلك لا يمنع

---

(١) ليس هذا هو رأى الجميع ؛ وثمة أسباب تدعو للاعتقاد بأن الحياة كان يمكن أن لا تكون نادرة على هذه الصورة التى يتحدثون عنها ، بل كان من الممكن ان توجد انماط أخرى من الكائنات العاقلة فى المجرة ؛ والمســـألة لا تخرج هنا عن مجـرد التخمينات •

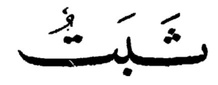
من أنه قد خلف للعلم والفلسفة برنامجا للبحث يهدف الى الربط بين أفكار مازالت صادقة فى مجال الفزياء والكيمياء وبين أفكار ينبغى ادخالها فى مستوى البيولوجيا وعلم النفس • ورأيى الشخصى ــ الذى لا أملك الا رسم خطوطه العريضة داخل اطار هذا المقال ــ هو أنه يجب علينا أن نمتلك زمام تصورات كالزمان والمصادفة بمفهومها الخاص لبسطها على كل مروحة العلوم التى يتضح فيها عنصر واع أو حتى ذاتى ، وذلك بغية اعادة بناء كل شىء على هذه الأسس الجديدة •

بقلم : كينيث • ج • دنباى

أستاذ الكيمياء الصناعية فى أدنبرج ، وفى امبريال كولدج فى لندن • وعميد كلية كوين اليزابث بجامعة لندن • ولد بانجلترا عام ١٩١١ • أتم دراساته الجامعية فى جامعتى ليدز ؛ وتولوز • وهو عضو في الجمعية الملكية • ظل سنوات عدة يقوم بأبحاث كيمائية وفيزيائية فى الصناعات الكيمائية الامبراطورية • له مؤلفات عديدة فى مجال الكيمياء والفيزياء والصناعة ؛ كما أن له عديدا من المقالات العلمية والتربوية والفلسفية •

ترجمة : فؤاد كامل

مدير البرنامج الثانى باتحاد الاذاعة والتلفزيون بجمهورية مصر العربية



المقال وكاتبه	العنوان الافرنجي	العدد وتاريخه
من العلم الى الميتافيزيقا والفلسفة بقلم : جوزيف لالوميا	From science metaphics and philosophy By Joseph Lalumia	العدد : ٨٨ شتاء ١٩٧٤
القوى الانتاجية والنشاط الذاتى الاشتراكى فى نظر ماركس بقلم : ميشيل هنرى	Productive forces and subjectivity Socialism as Marx saw it. By Michel Henry	العدد : ٨٨ شتاء ١٩٧٤
من التاريخ القائم على الرواية الى التاريخ الذى يتناول المشاكل بالدراسة بقلم : فرانسوا فوريه	Se l'histoire-récit à l'histoire problème par François Furet	العدد : ٨٩ عام ١٩٧٥
الزمان والمصادفة بقلم : كينيث ٠ ج٠ دنباى	Le temps et le hazard By Kemneth G. Denbigh	العدد : ٧٩ عام ١٩٧٥

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ٣٨٥/١٩٧٥



٥ صفر ١٣٩٦

٥ فبراير ١٩٧٦

٥ شباط ١٩٧٦

محتويات العدد

الإنسان بين ...

أن رحلة الانسان على وجه الكرة الأرضية ، قد بدأت بالخوف !

كان الخوف من المجهول ، أول العناصر التى رسمت حركة الانسان ، وحددت على الأرض خطاه • وكان ذلك وضعا يتناسب مع طبائع الأشياء • فالطبيعة بضخامتها ، وما فيها من جبل وبحر ونهر وغابة • والطقس بتقلباته ، وما فيه من برد وبرق ومطر وهجير • والسماء ذات النجوم والغيوم ، والأرض ذات الأشكال والألوان •

كل ذلك وسواه ، قد كان شيئا محيرا للرجل البدائى ، وسط طبيعة غريبة •

وكانت المخلوقات المنتشرة حول الانسان ، تضيف الى مخاوفه ، خوفا جديدا مفزعا • فالحيوان الجائع والمفترس ، كان يمثل خطرا على حياة الانسان وتهديدا لوجوده •

وفى المرحلة البدائية التى مر بها الانسان ، لم يكن أمامه الا الخوف، يستعين به على مواجهة كل هذه الطلاسم والألغاز التى تحيط به ، وكل هذه المخاطر والأهوال التى تهدد حياته ووجوده •

والرحلة طويلة وشاقة ، وقد استطاع الانسان خلالها أن يحمى نفسه من الخطر ، ضد تقلبات الطبيعة وضد الحيوان المفترس المتربص به•

لكن الذى يهمنا أن يبين اليوم ، أن الانسان استطاع أن يتخفف من الخوف ، بالمرح •

لقد فلسف علاقته بالكون وبالمخلوقات المغيرة عليه ، وابتدع لنفسه أسلوبا يتناسب مع ملكاته العقلية ومع خياله الخصب ، فى مواجهة مخاوفه وهواجسه واوهامه •

الخوف والمـــرح ..!

وكان هذا الأسلوب هو المرح .

أو هو السخرية ، أولا من نفسه ، ثم من البيئة التى يخافهـــا ويخشاها ومن الحيوان الذى يتربص به ليفترسه .

وقد أخذت هذه السخرية أشكالا مختلفة للتعبير .

فالأساطير التى أبتكرها الانسان ، قد كانت وسيلة من وســائل مواجهة مخاوفه ، بتفسير الظواهر الكونية تفسيرا أسطوريا ، يعطيهـــا مذاقا مقبولا ، يغنيه بالرواية عن الخوف من توقع حدوثها .

وقد أنطوت هـــذه الأساطير على كثير من ألوان المرح والدعابة فى تصوير الأحداث الكونية ، وما وراءها من ملائكة أو شياطين .

ومن خلال هذا التفسير ، أستراحت نفس الانسان ، أو هدأت قليلا، وهى تواجه مخاوفها .

وبالرسم والتصوير استطاع الانسان الأول أن يعبر عن مخـاوفه ، وأن يسخر من عوامل الخوف جميعا . الطبيعة حاكاها بأسلوبه الساخر ، والحيوان المفترس هزأ منه بتعبيرات مرحة ، فيهـا قدر كبير من الرمزية والخيال .

وبالحكم والأمثال ، أضاف الانسان الى الآداب البدائية ، ما ظـــل يروى عنه لأجيال عديدة .

وهكذا استطاع الانسان بالمرح أو بالسخرية حتى من نفسه أن يتغلب على مخاوفه .

لكنه مع ذلك لم يستطع أن يتخلص من هذه المخاوف . كل ما استطاعه بالفن وبالأدب هو أن يتخفف من وقع هذا الخوف على نفســـه ، ومن ضغطه على مشاعره ، ومن تهديده الدائم بالفناء .

وبقدر ما كان المرح يعمق فى نفس الانسان ، بقدر ما كان يخف أثر الخوف عليه . لكن يظل المرح والخوف على الدوام عنصرين متلازمين، يؤثران على نفسية الانســـان ، وعلى مزاجــه العــام ، بل يحددان ألوانا مختلفة من انتاجه العقلى والوجدانى .

ولقد شهدت عصور تاريخية مختلفة ، عناصر أخرى ، ألقت فى روع الانسان مخاوف مختلفة الأحجام والأشكال .

أن نظم الحكم على سبيل المثال ، قد شهدت أنواعا مختلفة من التحكم والقهر والاستبداد .

ولم يكن الانسان محتاجا الى استعارة الخوف من خارجه ، فقد عاش منذ بدأ حياته على الأرض خائفا . ومع الخوف كان المرح يتلازم على الدوام.

ومن هنا ، فقد واجه الانسان مخاوفه ، بالمرح والسخرية ، والرمز والتلويح والتلميح ، والاشارة المبتكرة ، والرسوم الدالة على ما فى نفس الانسان ، وكل الوسائل المعبرة عن سخط مكبوت .

وشهدت هذه العصور المظلمة فى تاريخ الحكم فى كل مكان ، ملكات معبرة ، تعمد الى التخفى فى ابرع الأساليب الفنية .

وبرغم ما تركته هذه العصور من آثار فى نظم الحكم ، الا أنهـــا دربت ملكات الانسان ، وهيأت قدراته لمواجهة مختلف أنواع الاضطهاد، دون أن يفقد الابتسامة الساخرة أو العمل الأدبى المعبر ، أو التشكيل الفنى البارع .

وقد أدى هذا الى نهضة أدبية وفنية ، فاذا بفنون السخرية تصبح من أهم ما تتميز به بعض الآداب فى بعض العصور .

وتزول نظم القهر والاستبداد أو تخف ، لكن بعد أن تكون فنون

السخرية والتهكم والضحك من النفس ومن الغير ، قد أخذت حجمها فى تاريخ الأدب ٠

ان نشأة فنون الرمز فى القصة والشعر والأدب والفن ٠ ونشأة المسرح الرمزى الذى يعمد الى الاشارة فى كثير من الأحيان ٠ ونشأة السينما بمدارسها المختلفة ٠ كل ذلك وسواه قد كان أثرا من آثار نظم حكم مستبدة وظالمة ، ورغبة الانسان مع ذلك فى التعبير عن نفسه فى مواجهة هذه النظم بهذه الوسائل المبتكرة ٠

لكن الانسان ــ مع ذلك ــ لم يصدر فى كل هذا الا عن نفسه ، ولم يأخذ شيئا الا مما اختزنه فى وعائه من عناصر أصيلة فى تشكيله العقلى والنفسى والوجدانى ٠

ومن خلال الخوف والمرح استطاع أن يقيم نوعا من التوازن ، فلا يستبد به الخوف ، ولا يستخف به المرح ٠

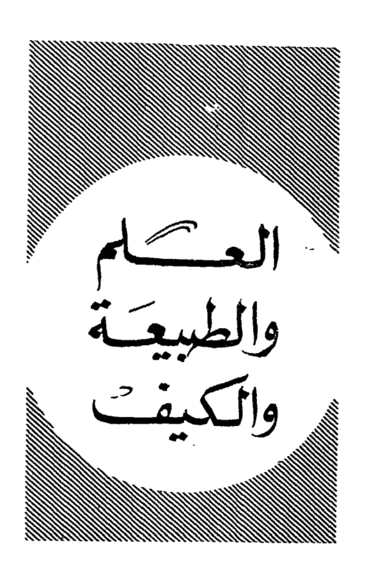
ولا يزال الانسان يعيش فى ظل هذين العاملين ، فى أكثر المجتمعات تحررا وحرية ٠

ان الحرية قد تتحقق فى مجال السياسة ٠

لكن يظل الانسان مع هذا يحيا فى خوف من مجتمعه، أو من نفسه، أو من كوارث قد تهبط عليه من غير أحتساب ٠

لقد ورث الخوف عن نشأته الأولى ، ولا يزال الخوف أحد أسباب تفوق الانسان على الطبيعة ، وعلى الطقس ، وعلى المرض ، وعلى الخوف نفسه ٠٠ لكن بالسخرية من الخوف !

عبد المنعم الصاوى



المقال فى كلمات

كان الكم والكيف منذ زمن سحيق موضع نقاش وفروض عديدة بين الفلاسفة والعلماء فى مختلف العصور · ان الذى وضع أساس بناء العلم الكمى انما هو فيزياء أرسطو التى سيطرت بلا منازع تقريبا على الفكر الغربى حتى القرن السابع عشر ، تلك الفيزياء التى حددت أربع صفات أساسية للأجسام المحسوسة : الساخن ، والبارد ، والرطب ، والجاف · وقد اعتبرت هذه هى المبادىء الأساسية ، نظرا لأن كل الفوارق تتمخض عنها · وهذه الصفات هى صفات المادة ، ومن ثم فانه من غير المادة لا يمكن التحدث عن الكم والكيف · وللكيف طبيعة رئيسية واضحة المعالم فى تصور أرسطو للحركة ، فالكيف فى رأيه تغير كمى للمادة التى تمثل الحركة وجهة واحدة منها · وعلى ذلك فان فيزياء

الكيف لأرسطو وفيزياء الكم فى العلم الحديث لا يمكن أن تتعارضا : ففيزياء أرسطو تميل الى أن تكون علما لطبيعة الأشياء سواء كانت متغيرة أو مستقرة . ودراســـة الكيف طريقة من طـــرق فهم وادراك التغير هو تغير شىء له وجود من طرف فهم وادراك التغير والاستقرار . وهذا التغير هو تغير شىء له وجود بالفعل ولايمكن تجاهله ، وهو يقدم لنا عونا يساعد على تفهم الكون . وهناك من ينكر المادة من أمثال ليبنتز حيث يقول : انه ما دام يمكن تقسيم الشىء المادى الى عدد من الأجزاء لا نهائى فهو اذن لا يمكن أن يكون مادة . ان المادة مجرد أخدوعـــة تثيرها فينا قوى الفعل ورد الفعل البدائية .

وحتى القرن التاسع عشر لم يتقدم العلم بدرجة تسمح بالحكم على الكيف ، ولكن على نجاح الكيف الذى يمكن التعبير عنه فى حـدود الكم . والكيف فى رأى القديس توماس الأكوينى لا يزيد عن كونه علاقة بين كائنين ، ولكن العلاقة بينهما لا تحتاج الى تعريف أكثر ، نظرا لأن النتيجة واحدة فى النهاية . ولم نصف الثورة العلمية فى القرن العشرين أكثر من تأكيدها هذا الرأى . والعلم الحديث انما يدرس حالة وخواص أى نظام فيه كل من المادة والطاقة لا ينقطع تحول احداهما الى الأخرى ومن رأى دنجلر أن الكيف ملازم للكم ، فمن غير وجود الشىء لا توجد الصفات التى لا تقل عن كونها نتيجة يحصل عليهـــا من انجـــازات عمليات معينة .

ان اثارة النقاش حول الحضارة الغربية من الأمور العادية الآن ، ومن اللازم تخصيص فصل للحكم على العلم . ولكن هل هذا الحكم على العلم أو التكنولوجيـــا أو استخدامات المجتمع الحديث هى الأحق بالنقاش ؟ أننا لا نريد أن نختبر هنـــا القدر أو وسائل السيطرة السياسية على التكنولوجيا ، كما أننا لا نرغب فى التفرقة بين العلم (البحث) واستخداماته المعيبة أو التى نرى أنها معيبة ، فالأربطة مشدودة الى أقصى حد ، وهى تاريخيا عظيمة الوضوح بين الحضارة الغربية وتطور العلم . وانه هو العلم هو الذى طرح للمناقشة ، ومن المعتاد أن يقع عليه اللوم من أجل تجاهل قدر الأشياء ولكونه لم يأخذ فى الاعتبار أى شىء سوى ما يقاس . ومن حول هذا القصور المركزى هناك أيضا أمور ثانوية مبهمة ، تبدأ من كيف الحياة الى حيث تقوم وسائل الاتصال الخاصة .

ولكن ما قيمة الكيف والكم اللذين يقوم على أساسهما هذا النقد ؟ هل « هو على الأخص حقيقى أن تاريخ العلم الغربى لا يزيد على كونه محوا مستمرا متطورا الكيف والكم ؟ الذى يعنينا هو التاريخ وحده ، الا أنه من المجـــازفة أن نبين أن المسألة ليست بهذه السهولة ، وأن النقد الذى يقوم على أساس قويم للتقدم العلمى يجب أن يتناول أفكارا أخرى ويأخذها فى الاعتبار .

والبناء التقليدى للعلم الكمى هو فيزياء أرسطو التى سيطرت من غير منافسة تقريبا على الفكر الغربى حتى القرن السابع عشر . فى هذا البناء عرف أرســطو ـ

« كمبادىء للأجسام المحسوسة ـ صفات أساسية هي : الساخن ، والبارد ، والرطب، ثم الجاف •• واعتبرت هذه المبادىء أساسية لأن « كل الفوارق الأخرى تتمخض عن هذه الأربعة الأولى ، الا أنها لا يمكن تخفيضها أو تقسيمها الى عدد أقل » • والفرق، أي ما يمكن تمييزه ، انما يقوم على أساس الكيف • و « العناصر » سـواء كانت أجساما بسيطة أو أجساما تبدو كأنها بسيطة انما تعرف بزوج من الصفات : فالنار ساخنة وجافة ، والهواء ساخن ورطب ، والماء الرطب بارد ورطب ، أما الأرض فهي باردة وجافة • وكل « الأجسام المحسوسة » أو « الأجسام المخلوطة » تتكون من هذه العناصر • وخواصها ، سواء في ذلك المشتقة أو الثانوية ، انما هي نتيجة خلط الصفات أو الخواص الابتدائية بنسب مختلفة •

ولكن هذه الصفات هي صفات المادة ، كما تعرف بشكلها وخواصها الملازمة • ومن غير المادة لا يمكن التحدث عن الكيف والكم واذا كانت كلها كيفا أو كلها كما ، فمن العبث اذا كانت المادة موجودة أو منعدمة أن يسمى المستحيل عبثا اذا استلزم الأمر ، اذ في الحقيقة لا يمكن فصل أي شي عن المادة فهي المحددة لكل شيء • وعندما نعمد الى تبويب أو سرد الكم أو الكيف نجدنا نتحدث عن المادة (فالكم والكيف والعلاقة والزمان والمكان كلها انما تنتج عندما نعطي شيئا معينا ، وذلك فقط لكون أن المادة لا تستنتج من أي شيء آخر قائم ، وعلى العكس من ذلك فان كل شيء آخر انما يشتق عن المادة (• فالأشياء كما نعرفها بالشكل وكونها مادة هي موضوع المعرفة ويلزم أن لا يقصر العـلم معـرفته على الأشـياء وحـدها ولـكن يتناول أيضـا الشكل والمادة) •

ان العلاقة القائمة بين الشـكل والكيف ليس من السهل وضوحهـا دائما ، خصوصا عند ما يعالج موضـوع العناصر التي تتركب من مادة أولية لا تصـل اليها ولا تدرك كنهها الحواس ، وكذلك الشكل الذي يعرف بخاصتين اثنتين فحسب • ومن المعروف أن ابن رشد استطاع أن يشق طريقه عند ما عزا شكل الكائن الى مجموع صفاته • ولكن الشكل هو أساس التفهم للحقيقـة ، ومن اللازم أن يؤكد اسـتمرار الفهم والادراك • واذا كان هناك تحور في الشكل والكيف فانما يحدث ذلك بدرجة هي من الأول الى الثاني أكبر منها من الثاني الى الأول • والصفات الممثلة في خليط لا تحذف ما لم يتناقض كل منها • ولا يكون البارد أو الساخن ما هو فاتر : فأحدهما يتغلب على الآخر الذي يعاود الظهور عند ما يحتل المخلوط الى مكوناته •

وما من شك في أن هذه الصفات الأولية مأخوذة عن التجربة ، وعلى غرار الصفات الثانوية فانها تمثل علاقة الأشياء بنا • ولكن لكي نستطيع أن نفهم أو نعقل الحقيقة المحسـوسـة نجدها تعبر عن العلاقة بموضوع كوني غير منظور ، ومن ثم فهو يبدو كئيبا • وهذه هي الصفات الموضوعية المنظورة ، أي أن نشوء السبب أكثر من التجربة ولا يستطيع المنطق التحقق منها أو التعرف عليها ، فضلا عن قياسها ، وعلى ذلـك فللكيف طبيعة رئيسية واضحة المعالم في تصور أرسطو للحركة ، فحص عنده تغير كمي للمادة التي تمثل الحركة وجهة واحدة منها •

وعلى ذلك فان فيزياء الكيف لأرسطو وفيزياء الكم فى العلم الحديث لا يمكن أن تعارض احداهما الأخرى بطرق صناعية ، فهما تمثلان نظما مختلفة للفكر ولا تعنيان شيئا واحدا • ففيزياء أرسطو تحاول أن تكون علما للمادة وتحوراتها ، أى علم طبيعة الأشياء ، سواء كانت متغيرة أو مستقرة • أما دراسة الكيف فهى طريقة واحدة من طرق فهم وادراك التغير والاستقرار ، وهذا التغير تغير شىء له وجود بالفعل ولا يمكن تجاهله ، وهو يقدم لنا عونا يساعد على تفهم الكون •

والانتقال من مفهوم المواد الى مفهوم العلم التقليدى ينطلق بنا عبر طريق طويل ووعر • فالكون الغامض المعقد دليل على هذا التغير الذى تبلور فى فكر أتباع أرسطو فى القرن الرابع عشر ، الذين حاولوا فى اكسفورد وباريس التعبير عن الحركة • ولكى يمثلوا الحركة ذات العجلة المتزايدة بانتظام ، رياضيا أو هندسيا ، لم يكن كافيا أن يقدموا كيف أرسطو الى تعبير كمى • فكل موارد النظام يلزم استخدامها من أجل تقديم مبدأ من درجة أخرى ، وكذلك من أجل اظهار فكرة واضحة ، مستقلة عن كل المواد ، وهى فكرة السرعة وتغيراتها • ويمكن للمرء أن يعتبر السرعة كأنها صفة من صفات الكيف ، الا انها كيف لشىء له وجود ، هو الحركة لا المادة • وهنا نصل الى قلب المشكلة : ظهور الكم لا يلزم ان يسبقه اختفاء الكيف ، ولكن يسبقه اختفاء المادة، ويعنى ذلك اختفاء طبيعة الأشياء •

ولكى نفهم هذا التغير علينا أولا أن لا نختبر تاريخ العلوم ، ولكن نختبر تاريخ سبل التفكير ، ونختبر قبل ذلك التاريخ الاقتصادى والاجتماعى • وكما هو معروف عادة فان نمو النشاط التجارى والمركز المتزايد الأهمية الذى شغله التجار فى المدينة هو الذى فرض وعمم القياس المتزايد الدقة للزمان والمكان ، وهذا على غرار قياس الامدادات وتكنولوجيا الحساب الرياضى • وما من شك فى أن ادخال القياس وحساب التفاضل والتكامل الى مجال العلم شجعه التقليد الفيثاغورى والأفلاطونى • ومذهب الاعداد الفلسفى هو صرخة بعيدة عن الفيزياء الرياضية ، ويستطيع المرء أن يتساءل هل فى القرن السادس عشر بقيت علوم الهندسة أو الرياضة كعلوم حقيقية للقياس والكم أم كانت علوم خواص الأشياء ، أى للكيف والأشكال والأعداد ؟

واذا كان حقيقيا أن القياس عم العلم فى أواخر القرن السادس عشر وابتداء من القرن السابع عشر فانه مع ذلك يثير عدة ابهامات • ففيزياء غاليليو ربما كان لها قدر أقل من القياسات الدقيقة التى تتضمنها الأرصاد المعملية بالنسبة للفكرة الأساسية من أن « الطبيعة مكتوبة بلغة رياضية » • ومع ذلك فلا تزال القياسات تستخدم ، على الرغم من أن الباحث قد لا تتوفر لديه دائما الفكرة اللائقة لقيادتها ، وهذا معناه أن الناس يقيسون أى شىء ، ويؤمن على ذلك سانكتوريوس أوفان هلمونت • فمحاولات الأشكال الكمية ليست من العلم ، ولكن الأهم من ذلك افتتاح الطريق الى فكرة جديدة أو فهم جديد وادراك جديد •

وهذا الفهم الجديد الذى أينع وازدهر أثناء الكشف عن نفسه خلال القرن السابع

عشر لا يرفض الكيف . وهو المحتوى الذى بنشىء المفاهيم الجديدة . والقضاء المحتوم على الصفات الثانوية هو الذى من شأنه أن يصنع ويستعرض عدم التثبت المتعلق بالصفات الأولية والموافقة الوحيدة هى بالرفض . وبالنسبة لغاليليو الساجيوتورى يقول ديكارت ردا على ذلك : « لقد تضمن تعبيرى أن افترضت سلفا أنه من اللازم أن لا يكون فيها «المادة» أى شىء من تلك الأشكال والصفات التى نوقشت فى المدارس » . وهذا يدل على ابهام هام ورئيسى بين الشكل والكيف . ولكن المهم هو أن ديكارت يريد منا أن نتحدث عن المادة وحدها . والغرض الحقيقى من مادة الرفض الديكارتى لا يمثل فى الكيف أكثر مما يتمثل فى المادة . فعبير الأشياء لا يزيد عن كونه المادة ، وفى معنى آخر الامتداد .

ومهما يكن من شىء فان هذه هى أولى وجهات النظر . والامتداد قدر يمكن قياسه، وكذلك التحرك يمكن قياسه . وعلى أية حال فمن المعروف تماما أن المفهوم عند ديكارت انما يستخدم فقط باعتدال القياس وحساب التفاضل الذى يقره كما هو مذكور فى الجزءين الأخيرين من « البرنسبيا » . والحقيقة أن فيزياء ديكارت هى أولا هندسة وتظل الحركة فيها خارج نطاق المادة . وبالاختصار ليس للمادة القدر الكافى بحيث يسود القياس فى فيزيائها ، اذ أن الذى يمكن أن يعبر عنه بحدود الكم انما هو الكيف . ولقد أدرك كيلو ذلك ، وأدركه بدرجة تفوق ادراك ديكارت ، عندما كتب يقول « فى كل حيث يوجد الكيف يكون هناك أيضا الكم » . وعلى الرغم من أن التصور الديكارتى لم يكن كاملا وانه مع ذلك كان حاسما . وعلى الرغم من جهود ليبينتز فان تصور المادة ظل غير مفهوم فى القرن الثامن عشر .

وفى نهاية نقاش طويل عمل لوك قائمة للصفات الأولية ، وهى الصفات التى تعتبر بحق جزءا من الأشياء : الصلابة ، الامتداد ، الشكل ، العدد ، والحركة أو السكون . واعتبرت هذه بمثابة الصفات الموجبة للمادة . وعلى الفور ظهر أثر تلك القائمة على أعمال نيوتن . ومن أجل اضافة بعض الشىء الى مكانة العلم الحديث أدخل نيوتن خاصية من خواص المادة النشيطة هى الجاذبية . وقد نجمت عن ذلك فضيحة، ورفضت أحسن العقول فى أوربا الحركة الجديدة . ولكن أبدت هذه الخاصية نفسها بعد أن قدمت من غير سبب يمكن تمييزه وظهرت على هيئة قوة تشاهد كظاهرة . وكون أن طريقة عملها ، أو قانونها الطبيعى ، يمكن أن يوصف بواسطة معادلة رياضية لم يعتبر اطلاقا حسنة من الحسنات . ولقد تطلبت علوم نيوتن مرور زمن طويل لكى تشق طريقها ، ولكى نصنع الكيف الذى يمكن أن يتخذ فى حدود الكم أساسا للفيزياء الحديثة .

والذى ووفق عليه أولا وأتبع بعد التردد الأصلى كان على التحديد هو وجهة النظر المتعلقة بالكيف للجاذبية لا الجانب الرياضى للقانون . ولقد أدخل نيوتن نفسه فكرة الجاذبية أولا فى مجال الكيمياء ، ثم فى مجال علوم الحياة . وعلماء الكيمياء وعلوم الحياة يتفقون على القول بأن التعبيرات الكمية والصياغات الرياضية الممكنة فى الميكانيكا السماوية لا محل لها . هى غير ممكنة فى علوم المادة أو الأحياء . وبقيت

فكرة الكيف والقوة فى مفهوم الجاذبية وحتى آخـــر القرن الثامن عشر كانت فكرة الجاذبية تؤخذ أحيانا الى حد التطرف ٠

وفى أول الأمر هوجم نيوتن لأخذه فى الاعتبار « الصفات الخفية » والاعتداد بها لأقصى حد ، لكن ليس من غير سبب أو علة ـ ودافع نيوتن عن نفسه بقوة من جانبه ٠ والحقيقة أن « الصفات الخفية » التى تعرف بآثارها وأسباب معينة فسرت تفسيرات متضاربة الى أقصى حـد ٠ ونظرا لأنها لا يمكن التوصل اليها بتاتا لمجـرد صـفاتها الأولية كانت الصفة الخفية عبارة عن « مادة تخيلية » ٠ وتبعا للفـكرة المتفق عليها بخصوص المادة وعن الشكل الذى تعتمد عليه يستطيع المرء أن يسبغ على الأشياء فى ذاتها صفات خفية ، أو منحة من الله ٠ ولربما كان نيوتن أكثر ميلا للفرض الثانى ، الا انه لم يكن موفور الأتباع ٠ وفى معنى آخر ظل التساؤل فى القرن الثامن عشر قائما على أساس :هل الجاذبية صفة « أساسية » أم مجرد صفة « عامة » فقط للمادة ؟ وعندما نأخذ فى الاعتبار تلك الصفات الخفية نجد أن لفظ « أساسى » يكفى للدلالة على أصل النقاش أو الحوار ٠ أما فى المادية فعند ما نأخذ فى الاعتبار هذه « الصفة الأساسية » فانها تحل محل آراء أرسطو المادية من غير أن تهدمها وترفض الكيف الذى ليس له ما يسانده ٠ وعلى أية حال فان هذا الموقف هش وقابل للكسر ومعرض للنقد من جانب ليبينتز الذى أصبح تقليديا ٠ وفحواه أنه ما دام يمكن تقسيم الشىء المادى الى عدد من الاجزاء غير محدود فهو اذن لا يمكن أن يكون مادة ٠ وعلى العكس منذلك عندما نسلم بأن الكيف هبة من لدن الله تعالى كما أودعها المواد المختلفة حاول نيوتن أن يفصلها عن حاصلها ، الا انه قاس آثارها وعبر عنها بالمعادلات ٠٠ وعلى هذا النحو نجح نيوتن حيث سقط ديكارت وسقطت المادية ٠ ولقـد أجرى الفهـم الرياضى على مستوى الظاهرة الى صفة أو كيف أو شىء لا صلة لها بما يحملها سواء كان مادة أو شيئا ٠ وفى معنى آخر أنشأ العلم التقليدى ، ولا يهمنا كثيرا هنا أن تلك الاندفاعات ترجع فى أصلها الى الدين ٠

وعلى ذلك فانه بسبب صفات المادة يصبح الكيف هو موضوع القياس ، أى أنه هو مبدأ العلم ٠ واذا لم نأخذ العلم التقليدى فما الذى يفرض مسألة الكم ؟ وأكثر من ذلك مسألةالقيمة النسبية ؟ وهذان يرتكزان على امتداد للفراغ ، والزمان ، وعلى التغير ، ويكونان قوانينهما بدوال مسـتمرة ٠ واذا كان الكيف هو موضـوع المعرفة الحقيقى فان كل الفروض المتعلقة بطبيعة المادة يمكن السماح بها ٠

وأول ـ أو من أوائل ـ من سلم بآراء نيوتن فى القرن الثامن عشر هو جـون نرييفيل نيدهام ، فقد عمـد الى نقد رأى ديكارت عن المـادة ، وقال أنه فى الواقع لا وجود للمادة ، فهى مجرد أخدوعة تثير فينا قوى الفعل ورد الفعل البدائية ٠ ومن غير الانطلاق بعيدا الى هذا الحد فان الفيزياء التقليدية استطاعت أن تنشأ من غير أن تأخذ فى الحقيقة جوانب متعلقة بأصل المادة ، ولكن لم يكن هذا الأساس هو مصدر ممارستها لأكبر مشاكلها وأكبر مصاعبها بدخولها مجال دراسة الموجات وظواهرها أو نظرية المجالات ٠

ولم يكتب النشوء العام للعلم بعد أرسطو حتى القرن التسع عشر تاريخا منقدما يسمح بالحكم على الكيف ، ولكن على نجاح الكيف الذى يمكن أن يعبر عنه فى حدود الكم على حساب صفات تفوق حدود الوصف والخيال • وهذا النشوء نجم عن تغيير عميق فى فكرة الكيف نفسها • وبدلا من أن يكون حادثة مادية ، كما قال القديس توماس الاكوينى ، فالكيف لا يزيد عن كونه علاقة بين كائنين ، ولكن تلك العلاقة المختصة بكل منهما لا تحتاج الى تعريف أكثر ، نظرا لأن النتيجة واحدة فى النهاية •

والثورة العلمية فى القرن العشرين لم تضف جديدا أكثر من تأكيدها هذا الرأى • والعلم الحديث انما يدرس حالة وخواص أى نظام فيه كل من المادة والطاقة لا ينقطع تحول احداهما الى الأخرى والفرض من البحث لم يعد شيئا فى نفسه يقوم جنبا الى جنب مع ماله من كيف خارجى بالنسبة للراصد • و «الشىء فى نفسه» كما يقول : هيسنبرج « هو فى النهاية تركيب رياضى بالنسبة لعلماء الطبيعة الذرية ، ولو استخدموا على أية حال مفهومها» • ومن غير وجود الشىء لا توجد الصفات «المنظورة»• وهنا يقول ه • دنجلر : « أن تلك الصفات لا تقل عن كونها نتيجة يحصل عليها عن طريق انجاز عمليات معينة » •

وعند هذه النقطة حيث يختفى الكيف بعلاقة لا يزيد فيها الجسم الطبيعى على كونه قانونا رياضيا ، نقول أن الطبيعة هى التى تختفى ، لا عن طريق الصدفة ولا عن طريق ارادة سيئة ، ولكن كنتيجة للسلوك الطبيعى للفهم العلمى •

وحيث أن الانسان غير قانع بأن يكون « سيد وصاحب الطبيعة » ، كما يريده ديكارت ، فانه ينكرها كما أنكر الله من قبل • وربما كان ضروريا أولا أن ينكر الله لكى يستطيع انكار الطبيعة ، أى كما يشرح لنا هذا الموضوع هربرت ماركوز : لكى يستطيع ممارستها أو تحطيمها اذا دعا الأمر •

ولا يوجد أحد اليوم يجهل حقيقة أن هذا التحطيم عبارة عن اشارة قاتلة • ولكن حتى من قبل أن يصل الى الحدود التى يعرفها الجميع كان الانسان قد أهلك نفسه بالفعل عن طريق أخذ ذاته موضوعا للبحث العلمى • وقد اختفت فكرة «الطبيعة الانسانية » وتلاشت منطقيا عندما احتكت بمفاهيم لا تعرف سوى العلاقات ، وقد ارتكب ميشيل فوكولت خطأ (أو فضيحة) عند ما كتب بطريقة مختلفة عن هذا تماما يقول « الانسان اختراع تمثل بسهولة تاريخه الحديث ونهايته القريبة تصوراتنا الفكرية » • ولقد تردد من جديد هذا التساؤل مع شىء من الاصرار •• « أنها تمثيلية ، غير مؤكدة . وقديمة العهد ، تلك التى تتمثل أمامنا اليوم ، الا وهى مشكلة طبيعة الانســـان » •

يقول كل من ادجار مورين وجورج بالانديه : « يصير من الصعب أكثر وأكثر أن نهمل ما يعتمد على طبيعة الانسان وعلى حقيقة وجــود الانســان فى الطبيعة » • ولكن ما هى طبيعة الانسان ؟

ان المعقول العلمى انما يتضمن حالات ثلاثا ، هى : المادة ، والكيف ، ثم العلاقة.
وقد أبعدت هذه الحالات الثلاث للمفهوم العلمى الكينونة عن الأشياء وعن الانسان ،
ولا يقدم لنا الخط اللا علمى سوى الأساطير . وهل يستطيع أحد أن يخترع مفهوما
عقليا يدمر الغرض منه ؟

بقلم : جـــاك روجيـــه

ولد فى باريس عام ١٩٢٠ ٠ درس فى جامعات بواتييه وتور والسوربون ٠ استاذ تاريخ العلوم فى جامعة باريس منذ ١٩٧٠ ٠ له مؤلفات عديدة منها : « علوم الحياة فى الفكر الفرنسى للقرن الثامن عشر » ، باريس ١٩٦٣ ؛ طبعة ثانية عام ١٩٧٢ ٠ وله مقالات فى تاريخ العلوم الطبيعية والبيولوجية وتاريخ الفكر ٠

ترجمة : الدكتور محمد جمال الدين الفندى

رئيس قسم الطبيعة الفلكية فى جامعة القاهرة سابقا ٠ له عديد من المؤلفات فى علم الفلك ؛ كما له أبحاث قيمة باللغة الانجليزية ٠



المقالة فى كلمات

يناقش الكاتب فى مقاله هذا آراء اثنين من كبار العلماء همـا : كوهن ، ولكاتوس ، وذلك فى تسعة مباحث احتواها المقال · وقد أشار الكاتب فى المبحث الأول الى الدافع الذى حفزه الى كتابة هذا المقال ، وهو الجدل الشديد الذى دار حول كتاب كوهن « حقيقة الثورة العلميـة » · ويكاد المقال كله ينصب على نقد هذا الكتاب ، وبخاصة رأى كوهن فى الثـورة العلمية » · وفى المبحث الثـانى عـرض الـكاتب للآراء التى أعرب عنها الباحثون ، خاصا بالذكر رأيين متعارضين ، أحدهمـا لكوهن الذى طالب بضرورة ادخال بعض التعـديلات على نموذج أو نمط فلسفة العلم المعاصرة بسبب تعارضها مع الحقائق التى يكشف عنهـا تاريخ العلم ، ومع النمط الحقيقى لتطور المعرفة · والرأى الثانى منسوب

الى لكاتوس الذى قال انه لا داعى لادخال تعديلات على فلسفة العلم ، ولكنه يرى أنه من الممكن حل المشكلات المعترف بها بادخال بعض التعـــديلات المضادة على منطق بوبر الخاص بالكشوف العلمية ، وبذلك يستطيع هذا المنطق ان يضع اساسا لفهم عملية تطور المعرفة • ومن هنا يتضح عنـوان المقال ، فهو يبحث أساسا فى تطور العلم أو المعرفة ، والتعديلات التى يرى كوهن ادخالها على نموذج فلسفة العلم ، والتعديلات المضادة التى يطالب بها لكاتوس • ومن رأى الكاتب أن كلا الرأيين غير صحيح ، وهذه هى وجهـــة النظر التى يحاول الكاتب اثباتها فى هذا المقال •

وفى المبحث الثالث عرض الكاتب لراى كوهن فى الثورة العلميه، وأخذ يفند رأية فى هذا • وفى رأى الكاتب ان الثورة العلميه التى يتحدث عنها كوهن فى كتابه هى ثورة فى علوم خاصة لا فى العلم بصـــــفة عامة • وفى المبحث الرابع يعرض الكاتب الى هدف العلم عند كوهـــن وعند بوبر ، ويقارن بين راى هذين العالمين فى هذا المجال • فبينما يرى كوهن أن الهدف من ابحث العلمى هو استخدام وتطبيق الحقائق القديمه لا البحث وراء حقائق جديدة ، يرى بوبر أن هدف العلم الوحيد هو البحث عن الحقيقة • وفى المبحث الخامس للتعديلات المضادة التى اقترح لكاتوس ادخالها أخذ الكاتب يفندها • وفى المبحث الســادس عرض الكاتب للأسباب التى أدت الى عجز لكاتوس عن اثبات أن منطق الكشف العلمى عند بوبر يمكن أن يصلح أساسا لتفسير عملية تطور العلم ، ولخص هذه الأسباب فى أمرين • وفى المبحث السابع عـــرض الكاتب مرة أخرى لموضوع الثورة العلمية وبين المقصود منها • وفى المبحث الثامن عرض الكاتب للتغييرات التى تطرأ على مضمون المعرفة ، وذكر ثلاثة أنواع من هذه التغييرات • وفى المبحث التاسع عرض الكاتب بشىء من التفصيل للفرق بين الثورة العلمية المحلية التى تحدث فى مجـــال متخصص من مجالات البحث العلمى والثورة الشاملة التى تتناول العلم بصفة عامة •

١

سأتناول فى هذا المقال تلك الأفكار التى بسطتها باسهاب فى كتابى «بين التجربة والميتافيزيقا » • وقد حفزنى الى الكتابة ذلك الجدل الشديد الذى أثـــاره كتاب نشر منذ عدة سنوات ، وأثار ضجة كبرى فى الدوائر العلمية ، ألا وهـــو « حقيقة الثورة العلمية » لمؤلفه ت • س • كوهن • ولذلك يستطيع القارىء أن يضيف هذا المقال ـ وكتابى أيضا ـ الى ملف هذا الموضوع • وغنى عن البيان أننى مدين للكثيرين ممن أبدوا آراءهم فى هذا الموضوع ، سواء أكنت متفقا معهم فى الرأى أم مخالفا لهم •

وقد عرضت فى هذا المقال لضربين من المشـــكلات : أولهما يتصل بنموذج تطور العلم ، ولا سيما التغييرات الثورية فى مضمون النظريات العلمية • وثانيهما يتصل بمناهج فلسفة العلم وموضوعها • وهذه المشكلات كلها ليست من الأمـــور العارضة ، بل هى نتيجة ما تصبو اليه فلسفة العلم من كشف النقاب عنالطريقة التى ينمو بها العلم والمعرفة ، كما هى نتيجة الصعوبات التى تعانيها فلسفشة العـــلم فى أداء هذه المهمة • ولذلك فان السؤال الأول الذى نوجهه هو : ما هو منشـــأ هذه الصعوبات ، وما هى الظروف والاحوال التى يمكن فى ظلها تذليلها ؟

٢

واذا كانت هناك مسألة يتفق عليها جميع الباحثين فهى القول بأن النموذج الذى يحتذيه العلم فى تطـــوره ، والتغييرات الثورية فى مضمونه ؛ كمـــا ذكرت س • كوهن ، لا يتفق مع بعض المسلمات العامة التى لقيت قبولا كبيرا حتى الآن فى فلسفة العلم المعاصرة • وقد أعرب الباحثون عن رأيين متناقضين :

أ ـ الأول أنه لابد من ادخال بعض التعديلات العامة على « نموذج » فلســـفة العلم المعاصرة ، حتى تتفق هذه الفلسفة مع الحقائق التى يكشف عنها تاريخ العلم • وهذا هو الرأى الذى عبر عنه كوهن بصراحة •

ب ـ الثانى أن نموذج تطور العلم الذى ذكره كوهن خاطىء فى جوهره ، وأنه لا حاجة الى ادخال تعديلات عامة على نموذج فلسفة العلم لحل المتناقضـــات التى تظهر عند المقارنة بين الحقائق التاريخية ، والآراء الفلسفية الخاصة بعمليـــة نمو المعرفة • واذا صح ما فهمته من أقوال لكاتوس فان هذا هو الرأى الذى عبـــر عنه فى عدد من أبحاثه •

ولذلك أحب أن أقول انه اذا كان كوهن ، وفييرا بند ، وهانسون ، وغيرهم يطالبون باجراء تعديلات فى فلسفة العلم بسبب تعارضها مع الطريقة الحقيقيـــة لتطور المعرفة ، فان لكاتوس يسعى الى حل المشكلات المعترف بها ، بادخال بعض التعديلات المضادة ، وهو يدافع عن المسلمات العامة التى لقيت قبولا حتى الآن بشأن أهداف ومناهج وموضوع فلسفة العلم ، ويحاول أن يثبت أنه بفضل بعضالتعديلات التى أدخلها على منطق بوبير الخاص بالكشوف العلمية يستطيع هذا المنطق أن يضع أساسا لفهم عملية نمو المعرفة •

على أنى أعتقد أن كلا الرأيين غير صحيح ، أعنى أنه على الرغم من أن النموذج المقرر للتفكير الفلسفى فى العلم يتطلب فى الواقع بعض التعديلات الجوهرية ، فان نموذج تطور المعرفة ، وبخاصة فكرة الثورات العلمية التى يحبذها كوهن ، هـــو أيضا غير واف بالغرض • وهذه هى وجهة النظر التى سأحاول اثباتهـــا فى هذا المقال •

٣

وعندما نسأل : ما هو الشيء الذى يصفه كوهن بالتطور ، تواجهنا مشكلة محيرة ، فهو عندما يتحدث عن ضرورة اتباع منهج فلسفى فى العلم انما يعنى العلم بصفة عامة لأن فلسفة العلم لا تعنى بوضع نظريات عن تطور الفيزياء أو الكيمياء أو أى علم خاص من العلوم الأخرى ، وانما تعنى بتطور المعرفة العلمية بصفة عامة • بيد أن كوهن عندما يتحدث عن الثورات العلمية يتكلم عادة عما يحدث في مجالات البحث المتخصصة ، والثورات التى يتحدث عنها انما هى ثورات فى علوم خاصة لا فى العلم بصفة عامة • وكذلك عنده يتصل مفهوم العلم العادى ، ومفهوم النموذج الفلسفى بتطور العلوم الخاصة ، لا بتطور المعرفة عامة •

وفى الوقت نفسه لا يوضح لنا كوهن بأى حال ماذا يقصده عندما يتحدث عن مجالات البحث المتخصصة • فتراه أحيانا يتحدث عن مجال واسع جدا من مجالات البحث العلمى كالفلك أو الكيمياء أو الفيزياء ، وتراه أحيانا يتحدث عن مجال ضيق جدا كاكتشاف الأشعة السينية التى يزعم أنها مثل من أمثلة الثورة العلمية؛ لأنها أحلت نموذجا فلسفيا جديدا محل النموذج القديم •

وهذا أمر تنعكس آثاره على فكرة النموذج الفلسفى ؛ بمعنى أن هذا النموذج يجب أن يشمل بعض العوامل الخاصة التى تحدد تطور المعرفة كابتكار جهاز جديد من أجهزة التجارب العلمية ؛ كما يشمل بعض العوامل الهامة كتغيير الأفكار الفلسفية المتصلة بالنواميس الكونية • والنتيجة أن النموذج الفلسفى لا يصبح نموذجا نظريا عاما بل يصبح أشبه بغرارة واسعة لا قرار لها تتسع لقبول كل العوامل التى تختلف بطبيعتها ، والتى يظن أنها تحدد مسار تطور المعرفة العلمية •

وقد يقال بالطبع ان « العلم بصفة عامة » لا وجود له على الاطلاق • وهذا القول صحيح من بعض الوجوه ، لأن أحدا لا يقوم ببحث علمى عام • ومع ذلك فاننا اذا سلمنا بأن مجموعة العلوم الخاصة ــ حتى ولو تغير تكوينها من الناحية التاريخية ــ يمكن أن توضع لها نظرية خاصة وجب علينا أن نسلم بأن هناك صلة بين هذه العلوم تجعل منها وحدة عامة • واذا كان الأمر كذلك فان الثورة فى العلم بصفة عامة ، والثورة فى مجال خاص من مجالات البحث العلمى ، لا يمكن اعتبارهما ظاهرة ثقافية واحدة ، لأن العلم بوجه عام أمر مختلف عن العلوم الخاصة •

ويؤكد المعترضون على وجود نموذج فلسفى واحد يحتذيه العلم فى تطوره أن وحدة النموذج هى استثناء لا قاعدة • وبفرض التسليم بصحة هذا القول فانى أحب أن أضيف اليه قولا آخر ، فأقول ان العالم الذى يبحث فى مشكلة ما لا يتقيد فى بحثه بالمسلمات المقررة فى مجاله الضيق وحسب ، بل يتقيد أيضا بالمسلمات التى يأخذ بها بعض أهل العلم ، بل جميع العلماء فى عصره • فالباحث فى فرع متخصص

من البيليوجيا (علم الأحياء) كعلم خلايا النبات ـ مثلا ـ يأخذ بالقضايا المسلم بها فى هذا العلم الى جانب الأخذ بالمسلمات المقررة التى يأخذ بها كل علماء البيولوجيا ومن ثم فان الكشف العلمى الذى يعتبر ثورة بالنسبة لنموذج فلسفى متخصص يمكن ان يعتبر خطوة ناجحة فى تطور النموذج العام لفلسفة العلم • واذا تحدد هـذا النموذج بشكل أوسع فانه لا يشتمل على كل المسلمات المقررة فى مجال متخصص ، واذا تحدد بطريقة أكثر تفصيلا فان الثورة العلمية لا تهدم كل المسلمات النموذجية التى يسلم بها الاخصائى فى فرع معين من فروع المعرفة • ولذلك فان ما زعمه كوهن من ان الثورة العلمية تهدم الاستمرارية فى نمو العلم هو مسألة فيها نظر (وسأعود الى هذه المسألة فيما بعد) • واذا كانت الثورة فى مجال متخصص من مجالات البحث العلمى لا تقتضى تفنيد كل المسلمات النموذجية التى يأخذ بها الاخصائيون فان طابع ومجال الثـورة يتوقفان على ما يجب نبـذه أو تعديله من المسلمات • وهـذا هو السبب فى أن التفرقة بين الثورة فى مجال البحث الخاص والثورة فى مجـال العلم بوجه عام تبدو أمرا لا مناص منه • ولهذه التفرقة أهمية أساسية بالنسـبة لفهم عملية نمو المعرفة • والخلاصة أن هاتين الثورتين ليستا ظاهرة ثقافية واحدة، فالثورة العلمية العامة نادرة الحدوث ، أما الثورات المحلية فتحدث كل يوم وتقع فى المجالات المتخصصة فى أغلب الأحيان •

٤

لماذا لم يفطن مؤلف « حقيقة الثورة العلمية » الى الغموض الذى يشوب المفاهيم الأساسية لكتابه ؟ ما هى الثورة العلمية فى نظره ؟ هـل هى تغيير بعض القضايا المسلمة فى علم خلايا النبات مثلا ، وهو تغيير لا يمس جميع فروع علم الأحياء ، لأنه ذو طابع محلى بحت ؛ أم هو تغيير بعض القضايا المسلمة فى جميع مجالات النشاط العلمى فى عصر معين ؟ يبدو لى أن ثمة أمرا يكمن ورا ، هذا الغموض أكثر من مجرد عدم الدقة فى التعبير ، وهذا الأمر هو اعتقاد المؤلف أن السمة المميزة للنشاط العلمى على اطلاقه هى « حل الألغاز » (على حد تعبير كوهن) ، وأن ذلك يعد معيارا لتحديد معنى العلم • والصفة المميزة للمشكلات التى يطلق عليها كوهن اسم « الألغاز »والتى يهدف العلم الى حلها ليست هى البحث عن حقائق ونظريات جديدة • والواقع أن الأثر الذى ينطبع فى أذهاننا من كلام كوهن هو أن السمة المميزة للعلم العادى عنده قريبة جدا مما يسمى « بالبحث التطبيقى » • ففى النشاط العلمى العادى كمـا فى البحث التطبيقى لا يكون الهدف هو البحث عن طريقة جـديدة لتنظيم التجربة الانسانية ، بل هو العمل على تعزيز النظام القائم ، وبعبارة أخرى ليس الهدف هو البحث عن حقائق جديدة (أيا كان المراد بهذه العبارة) ، بل هو استخدام الحقائق القديمة التى سبق الوصول اليها •

ويرى بوبر أن هـدف العلم الوحيد هو البحث عن الحقيقـة • وتتجـه

الميثودولوجية (١) البوبيرية الى خدمة هذا الهدف ، ففى رأيه أن العلم يجب أن يكون « فلسفة حقيقية » ، وأن يولى وجهه شطر السماء ، على أن تكون هذه السماء صافية من سحب الميتافيزيقا (ما بعد الطبيعة) أما كوهن فيرى أن النشاط العلمى أو ما يسميه بالعلم العادى ينحصر فى حل المشكلات التى يسميها « الألغاز » ، وأن العلم يولى وجهه شطر الأرض ، ولكن هذه الارض خالية كذلك من كافة المشكلات الميتافيزيقية ، لأن هذه المشكلات سبق حلها بواسطة النموذج الفلسفى السائد الذى يبين للعلماء : ما هى المشكلات العلمية ، وما هى المشكلات التى يجب رفضها، اما لأنها ميتافيزيقية ، واما لأنها تختص بعلم آخر ، واما لأنها معقدة بحيثلاتستحق الوقت الذى يضيع فى حلها ٠

واذا كان معيار بوبر لتحديد معنى العلم معيارا مطلقا لا يتغير على مدى التاريخ فان معيار كوهن نسبى ٠ ولكن كلا المعيارين يعزل البحث العلمى عن كافة المشكلات الفلسفية ٠ ومن وجهة النظر هذه نستطيع أن نقول انه على الرغم من كافة الأقوال اللاوضعية (المخالفة للفسفية الوضعية) التى أوردها كل من بوبر وكوهن فان الخلاف بينهما لا يعدو أن يكون خلافا بين أفراد أسرة واحدة ٠ وايضاح ذلك أن بوبر يرى أن العلم فى حالة ثورة دائمة ، وأن كوهن يرى أن العلم فى حالة استقرار وثبات ٠ وغاية ما فى الأمر أن أحد الرجلين يؤيد أحد جانبى الوظيفة التى يقوم بها العلم فى مجال الثقافة الانسانية ، وهى وظيفة الجمع بين جانبى المعرفة وهما معرفة « لماذا » ومعركة « كيف » المعبر عنهما بكلمة ابستيمى Episteme وكلمة تكنى Techene ، أى الاعتقادات الكونية ، والمهارات العلمية ، والواقع أنه تاريخ العلم منذ العصور الاغريقية القديمة على الأقل هو تاريخ بناء الجسور بينهذين الجانبين من جوانب المعرفة اللذين يربطان دائما بين العلم الذى يتطلع الى السماء والعلم الذى يقف على الأرض ٠ وكان العلم الواقف على الأرض يقوم دائما على التجربة ولكن عالم التجربة الذى يعمل العلم على ادماجه فى النظام الكونى ، وفهم عدم التجربة ، كانا دائما مختلفين ٠ ولكن العلم المتطلع الى السماء لا يقوم قط علىالتجربة المحضة لسببين : أولهما أنه يملأ الثغرات فى المعرفة بالفروض ، وثانيهما أنه ينسق بين ما هو ممكن عمليا وما هو مستحيل نظريا ، كما ينسق بين عالم الصدفةالبشرية والحتمية الكونية ٠ ثم انه لا يقوم على التجربة المحضة لأنه يجب أن ينسق بين وظيفة اكتشاف الحقائق ووظيفة صياغة القوانين العامة التى لا تلزم منطقيا من هذه الحقائق ٠

ومن وجهة النظر هذه نجد أن جهود أرسطو ، وكوبرنيق ، وديكارت ،واينشتين اتجهت الى هذا الهدف ذاته ، وأدت هذه الوظيفة ذاتها فى مراحل مختلفة منمراحل تطور الثقافة الانسانية ٠ واذا كنا لا نرى فى العلم سوى مجموعة منظمة من القوانين ذات الأثر الفعال فانما ذلك نتيجة موقف حقيقى معين ينشطر فيه العلم الى شطرين :

---

(١) Methodology مناهج البحث العلمى ٠

شطر ينتج وسائل الانتاج والاستهلاك المادى ، وشطر ينتج المعرفة الحقيقية . وهو أيضا نتيجة الفلسفة التى تقول « ان الكفاية التكنولوجية هى أسمى القيم » . وهذا يحدث عندما لا ندرك أن الاستمرارية التاريخية للعلم متأصلة الجذور فى طموح العلم المستمر الى أن يدخل فى عالم المعرفة الانسانية نظاما من شأنه أن يؤدى فى ظل التجربة الانسانية الى تحقيق وحدة الأفعال البشرية العملية . والى تمكين الانسان من ادراك حقيقة العالم وحقيقة ذاته هو . وكل نظام يؤدى هذه الوظيفة الاساسية للعلم يجب أن يسمى نظاما عقلانيا . ومن هذا الوجه يمكن أن نقول ان تاريخ العلم هو تاريخ المحاولات والتجارب المتوالية نحو التنظيم العقلانى لمعرفة لماذا ؟ وكيف ؟ وأن نقول ان المعايير الميتودولوجية التى يقوم عليها العلم فى كل عصر خاضعة للفهم المعاصر لهذه العقلانية .

ان كلا من بوبير وكوهن يقسم العلم الى جزءين ، وكلا منهم ايجعل هذا الجزء نموذجا للكل ، وقد عزب عن بال بوبير أن الهدف من وضع النظريات العلمية ليس هو تحصيل المعلومات الصحيحة وحسب ، بل هو أيضا استخدام هذه النظريات وتطبيقها والانتفاع بها . ثم ان بوبير لا يتيح لهذه النظريات الوقت الكافى لتثبت صلاحيتها وفائدتها ، بل تراه يسارع الى تفنيدها ونقضها فى أقرب وقت ممكن (١) . أما كوهن فانه يقول ان العلم أداة للممارسة العملية القابلة للتغيير على مدى التاريخ . ولكن تعديل هذه الأداة لا يصح اللجوء اليه الا فى الظروف الاستثنائية ولا يفسر لنا العلم العادى الذى يقول به كوهن السبب فى أن حل الألغاز ليس هدفا لذاته ، وفى أن كل لغز مفرد يتوصل الى حله انما هو جزء من لغز أكبر يهدف العلم منذ أن وجد الى حله ، حتى ولو تغير شكل هذا اللغز .

٥

سبق أن أشرت الى أن لكاتوس قد بسط رأيه تحت التأثير الواضح للنقد الذى وجهه عدد من الكتاب — وفى مقدمتهم كوهن — الى مذهب التفنيد الذى يقول به بوبير ، وأن هذا الرأى — أى رأى لكاتوس — هو محاولة لتحييد هذا النقد عن طريق القبول الجزئى لما ينادى به الناقدون من أفكار ، وادماج هذه الأفكار فى مذهب التفنيد . ومن أمثلة ذلك أن فكرة برامج البحث عند لكاتوس تطابق بشكل واضح فكرة النموذج عند الناقدين ، وأن فكرة النظريات المتسلسلة من متخلفة ومتقدمة تطابق — على التوالى — فكرة كوهن عن الازمة العلمية ، والعلم العادى . وكذلك فكرة

(١) يرى بوبير أن النظرية عرضة للتفنيد فى حالة واحدة فقط وهى تعارضها مع التجربة ، فاذا خلت من هذا التعارض فهى نظرية علمية .

حزام الفروض الواقى (١) والقاعدة التى تحرم تطبيق الجمع بين النقيضين «٢» عن القلب الصلب (٣) ؛ تعبران فى لغة القواعد الميثودولوجية المقررة عن فكرة كوهن القائلة بأن العلماء لا يحاولون دائما ، فى نشاطهم العلمى ، أن يفنـــــدوا النموذج السائد ، بل يحاولون حل الألغاز التى ينطوى عليها ٠

على أن مثل هذه الأفكار المتشابهة عند الرجلين يجب أن لا تخدعنا ، لأنهـــا لا تعنى أن لكاتوس قد سلم بالنموذج أو النمط الذى يرى كوهن أن المعرفـــة والثورات العلمية تسير عليه فى تطورها ٠ والواقع أن رد لكاتوس على دعاوى الناقدين لا يتضمن قبول هذه الدعاوى على اطلاقها ، ولكنه يقبلها بالقدر الذى يتفق مع احتفاظه بوجهة نظره فى القضايا الأساسية ، ويحول دون هجوم خصيمه على وجهة نظره ٠ وبعبارة أدق أقول انه اذا كان كوهن يقول بأن الانتقال من النموذج القديم الى الجديد لا يمكن تفسيره على أساس الميثودولوجية وحدها فان لكاتوس يقول بأن ميثودولوجينه كفيلة بتفسير هذا الانتقال ٠ وهذا هو بالضبط ما أقصده حين أقول ان التعديلات التى يقترحها لكاتوس هى تعديلات مضادة ٠ ولذلك ينبغى لنا أن نبحث : هـــل برامج البحث العلمى عند لكاتوس خالية حقيقة من تلك العيوب التى وجهها الناقدون الى الميثودولوجية البوبيرية ٠

ان المعايير الميثودولوجية التى يقترحها لكاتوس تتصل بمسألتين : أولاهما : كيف يتم الانتقال من نظرية الى أخرى فى اطار برنامج البحث المقرر ،والثانيـــة كيف يتم الانتقال من برنامج البحث القديم الى الجديد ؟

ويبدو لنا أن المسألة الأولى لا خلاف فيها ٠ ذلك أن الفكرة القائلة بعـــدم تفنيد النظرية القديمة الا بعد أن يتقرر قبول النظرية الجديدة من شأنها أن تدحض الحجج التى تساق ضد الميثودولوجية البوبيرية ٠

وهذه الفكرة تتفق مع ما هو مقرر من أن النظريات العلمية لا تبطل دائمـــا متى تعارضت مع التجربة ، وأنها تبطل أحيانا حتى ولو لم تتعارض مع التجربة ٠ ولكن الأمر الذى يعتوره الشك فى هذا الصدد هو مايراه لكاتوس من أن هـــذه الفكرة يمكن أن تتحلل من الالتزام بالقاعدة الميثودولوجية المقررة التى تقضى بضرورة ارتكاز النظريات العلمية على معلومات لا يتطرق اليها الشك ٠ وهذا الذى يقـــوله

---

(١) Protective belt of hypothesis ، اصطلاح يستخدمه لكاتوس للدلالة على مجموعة الفروض التى يضعها العالم لازالة المتناقضـــات بين نتائج التجارب والقلب الصلب ، وهذه الفروض تتغير كلما انتقل الباحث من نظرية الى أخرى فى اطار البرنامج الواحد ٠

(٢) Modus Tolens : قياس منطقى على النحو التالى : اذا تضـــمنت قضية (ق) ، قضية (ض) ؛ ونقيضها لا ــ ض ؛ نتج لا ــ ق ٠ ومعنى هذه المعادلة أن كل قضية تتضمن قضيتين متناقضتين وجب رفضها على أساس أن النقيضين لا يجتمعان ٠

(٣) Hard Core اصطلاح أطلقه لكاتوس على مجموعة الفروض التى تؤلف برنامجا للبحث ، وتظل قائمة طيلة المدة التى تثبت فيه صحتها ٠

لكاتوس لا يصح الا اذا كانت المعلومات المستخدمة فى اختبار نظريتين متعارضتين متماثلة • وليس من المعقول على الاطلاق أن ترتكز النظريات المتعارضة دائما ــ حتى ما كان منها متعلقا ببرنامج البحث الواحد ــ على معلومات متماثلة • وعلى كل حال فان ما يقوله لكاتوس عن برامج البحث لا يجعل هذا الشرط أمرا مسلما • ولذلك فان القول بأن التعديلات التى ادخلها لكاتوس تخفف من العنصر التقليـــــدى فى الميثودولوجية البوبيرية قول غير واضح •

ولكن الشكوك تدور حول المسألة اثنانية وهى : كيف يتم الانتقال من برنامج البحث القديم الى البرنامج الجديد أى القواعد الميثودولوجية الجديدة التى يستخدمها لكى نقرر : هل فشل البرنامج القديم فشلا تاما بحيث يتعين احلال برنامج جديد مكانه ، أم يوجد احتمال لنجاحه فى المستقبل •

فاذا افترضنا أننا رأينا ــ ونحن نحـــاول حل مشكلة من مشكلات البرنامج المفرد ــ ما يتعارض مع التجربة ، وأننا حاولنا ، طبقا لقاعدة عدم الجمع بين النقيضين أن نعدل حزام الفروض الوافى ، فاننا حينئذ نحصل على النظرية « ن » الا انه يتضح لنا بالحكم بأن المسلمات العامة للبرنامج المتصلة « بقلبه الصلب » هى باطلة • وحينئذ أو لا تؤدى الى نتائج جديدة على الاطلاق) • ولما كان من المستحيل قبول النظـرية الجديدة فان انظريه القديمة لا تصبح باطلة • ولكن هذا الموقف السلبى لا يسمح لنا بالحكم بأن المسلات العامة للبرنامج المتصلة « بقلبه الصلب » هى باطلة • وحينئذ نجد أنفسنا حيث كنا قبل « ن » • فما هى القواعد الميثودولوجية التى تدلنا على ما يجب عمله فى مثل هذا الموقف ؟ هل يتعين علينا أن نكرر التجربة على أمل أن نستطيع وضع نظرية جديدة تتوافر فيها شروط النظريات المتقدمة أم نعدل عن البرنامج القديم ونبحث عن برنامج جـــديد ؟ من الواضح أن هـــذه المشكلة هى المشكلة التى يتعين على ميثودولوجية بوبير أن تعالجها على مستوى النظريات • وحين ابتدع لكاتوس فكرة برامج البحث فكل ما فعله هو أنه نقل المشـــكلة ببساطة من مستوى النظريات الى مستوى البرامج ، وهو حين حل مشكلة الاختيار بين النظريات المتعارضة خلق مشكلة جديدة هى مشكلة الاختيار بين البرامج ، ولم يحلهـــا بطريقة تشفى الغليل •

هذا والحل القائل بعدم نبذ البرنامج القديم قبل ظهور البرنامج الجديد ــ وهو الحل المقترح فى حالة تفنيد النظريات ــ يعد حلا غير مقبول لعدة أسباب :

أول هذه الأسباب أنه اذا سلم جميع العلماء بهذه القاعدة فلن يظهر البرنامج الجديد أبدا • والقاعدة التى يقترحها لكاتوس لا يمكن تطبيقها الا اذا خرقها البعض من قبل أى اذا اقترح البعض برنامجا جديدا قبل تفنيد البرنامج القديم • وهنـــا نجد قاعدة بوبير تنقلب الى ضدها ، وهى قاعدة وجيهة من الناحية الأخلاقية لأنهـــا تقضى بأن يعمل الباحث على تفنيد كل نظرية حتى يتوصل الى أسمى نظرية ممكنة • ويتضح لنا ذلك اذا علمنا أن القاعدة التى يقترحها لكاتوس ــ اذا ما دلت التجربة على

خطأ احدى النظريات ـ تقول بوضوح : ان نظريتك خطأ ، ولكن لا تنبذها قبل التأكد من التوصل الى نظرية أفضل » • ولكن عندما يتعين علينا تقويم برنامج البحث فان التجربة لا تسعفنا بهذا التقويم لأن عدم اسفارها عن كشف علمى جديد يحمى «القلب الصلب » للبرنامج من التفنيد • وهنا تتعادل أمامنا كفة الأسباب الداعية لتحسين البرنامج القديم مع كفة الأسباب الداعية لنبذه والبحث عن برنامج جديد • وليس ثمة قواعد ميثودولوجية يمكن أن تدلنا على مدى الفترة المعقولة التى يجب أن تستمر محاولاتنا فيها لانقاذ البرنامج القديم •

وثانيها : لنفرض أننا نحينا جانبا مسألة المصـــــدر الذى يجىء منه البرنامج المنافس الجديد ، وأنه لا يوجد برنامج من برامج البحث يتمتع بالاحتكار أى يستأثر وحده بميدان البحث ، وانه توجد دائما برامج متعددة متنافسة • اذا افترضـــنا ذلك وجدنا أنه لكى يتسنى للقواعد الميثودولوجية التى يقترحها لكاتوس أن تحل مشكلتنا لا يكفى أن توجد عدة برامج متنافسة •

ثم هناك شرط أقسى من هذا ، وهو أن يستطيع أحد هذه البرامج أن يقدم لنا حلا للتناقض الذى تكشف عنه التجارب ، وأن يحل هذا التناقض دون الوقوع فى مشكلات سبق أن حلها منافسه • ومن الواضح أن هذا ليس هو الموقف الذىنواجهه فى العادة • ففى حالة وجود برامجمتنافسة لا يقدم أحدها سلسلة من النظريـــات المتقدمة ، ويقدم الآخر سلسلة من النظريات المتخلفة • فقبل عهد لويس دى بروجلى لم تستطع نظرية الموجات أو الجسيمات فى الضوء أن تحل المشـكلات التجريبية • ان الأزمة الحقيقية فى العلم تبدأ عندما لا تستطيع برامج البحوث القائمة أن تقدم لنا سلسلة من النظريات المتقدمة • ولذلك فان مشكلة الانتقال من البرنامج القديم الى الجديد سوف تبقى دون حل حتى ولو لم تقبل فكرة التطور العلمى الأحادى النماذج أو الأحادى البرامج •

وأخيرا أحب أن أسأل لكاتوس : ما هى برامج البحوث العلمية التى تتحدث عنها ؟ ان جميع الأسئلة التى سبق أن وجهناها الى كوهن بشأن نماذجه تطالعنـــا فى هذا المقام • وفضلا عن ذلك هناك سؤال يطالعنا أيضا •

لقد ضرب لكاتوس مثلا بالميتافيزيقا الديكارتية (نسبة للفيلسوف ديكارت) ، وقال انها عنصر من برنامج البحث الخاص بالطبيعيات الديكارتية • واذا نظرنا الى الأمر من وجهة النظر التى يدافع عنها لكاتوس وجدنا هذا المثل مثيرا للدهشة • فهل تحلى لكاتوس عن برنامج التفنيد العلمى القاضى بالفصل بين العلم والميتافيزيقا ؟ اذا كان ذلك كذلك فانى لن أدخل فى جدال معه • ولكنى أسأل هل يوافق لكاتوس على هذا الرأى بحق ؟ انه ليؤسفنى أن ما يقوله عن برامج البحوث ليس منالوضوح بحيث يتضمن الاجابة عن هذا السؤال • فهو لا يقول لنا بصراحة : هل يشتملالقلب الصلب للبرنامج على بعض القضايا التى لا يسرى عليها المعيار التفنيدى للفصل بين العلم والميتافيزيقا ؟ ان المعيار الذى يحرم تطبيق قاعدة عدم الجمع بين النقيضين على

مسلمات البرامج يبين لنا فيما يبدو أنها قابلة للتنفيد من الناحية التجريبية ، وفى اى حالة أخرى لا تكون القاعدة ضرورية • واذا تقرر ذلك فان هذه المسلمات ليست ميتافيزيقية أى غير قابلة للتنفيد • الا أن المثل الذى ضربة بشأن الميتافيزيقا الديكارتيه يثبت العكس •

ومما تقدم يتضح أن التعديلات التى أدخلها لكاتوس على منطق الكشف العلمى لا تحل المشكلة التى قصد بهذه التعديلات أن يحلها • فهذه التعديلات لا تفسر لنا بطريقة ميثودولوجية كيفية الانتقال من برامج البحث القديمة الى الجديدة • ولذلك فان مسأله امكان تفسير هذا الانتقال بالطرق الميتودولوجية سوف تبقى بلا حل •

٦

اننى أعتقد أن عجز لكاتوس عن اثبات أن منطق الكشف العلمى يمكن أن يصلح أساسا لتفسير عملية تطور العلم يعزى الى المسلمات الأولية الخاصة بأهداف فلسفة العلم ومناهجها وموضوعها • وأنا أقصد فى المقام الأول تلك المسلمات الخاصة بامكان حل ما يسمى بمشكلة تحديد معنى العلم وأقصد ثانيا تلك المسلمات التى تقصر اختصاص فلسفة العلم على تبرير النظريات العلمية ، واثبات صحتها • وأحب أن أبين بايجاز شديد الاسباب التى تحملنى على الاعتقاد بأن هذه المسلمات غير مقبولة اذا أريد لفلسفة العلم أن تفسر لنا عملية نمو المعرفة •

أ ــ أقول أولا اننا اذا سلمنا بما يقوله بوبير من أن كل مقياس لتحديد معنى العلم ودائرة اختصاصه يجب أن يكون ذا طابع معيارى (١) (وأعتقد أن مايقوله بوبير يمتاز بقوة الحجة) وجب حينئذ ان لا تكون فلسفة العلم سوى وضع مفهوم معيارى للعلم • ومثل هذا المفهوم يمكن بالطبع مقارنته بالحقيقة • ولكن نتائج هذه المقارنة لا تصلح مقياسا لتقويم المفهوم المعيارى للعلم ، كما أن السلوك الأخلاقى للانسان لا يصلح مقياسا للحكم على النواميس الاخلاقية • ان مفهوم

---

(١) توضيحا لمعنى ما يقوله المؤلف نشير الى أن العلماء يقسمون العلوم الى قسمين : علوم وصفية ؛ وعلوم معيارية • فأما العلم الوصفى فيختص بوصف الأشياء كما هى عليه كعلم التشريح الوصفى الذى يعنى بوصف الأعضاء من حيث شكلها وحجمها ومكانها الخ • وأما العلم المعيارى فيختص بوضع المعايير أو القوانين العامة التى يستعان بها فى الحكم على الأشياء وتقويمها ؛ ومن أمثلة ذلك علم المنطق وعلم الجمال وعلم الأخلاق وكلها من العلوم الفلسفية الأساسية • فأما علم المنطق فيبحث فى قوانين للفكر ، وأما علم الجمال فيبحث فى الأحكام الجمالية ؛ وأما علم الأخلاق فيبحث فى القوانين والأحكام الأخلاقية • ومن ذلك يتضح أن ثمة فرقا هاما بين العلم الوصفى والعلم المعيارى ؛ وهو أن الأول يبحث فى وصف الشىء على ما هو عليه ، لا على ما يجب أن يكون عليه ؛ والثانى يبحث فيما يجب أن يكون الشىء عليه •

(المترجم)

العلم هذا يمكن أن يصلح أساسا لتقويم تاريخ العلم ، ولكنه لا يقبل هو نفسه أن يقوم على أساس الشـــواهد التاريخية. واذا كان لكاتوس يرى أن مثل هـــذا المفهوم يمكن أن يكون هـــدفا للنقد بدعوى أنه يتعارض مع الحقـــائق التاريخية وجب أن نقول ان حدود هـــذا النقد محكومة بالمعايير العقـــلانية ، فالحقائق التى لا تتفق مع المفهوم المعيارى تعتبر غير عقلانية . وتضم الى زمرة حقائق التاريخ الخارجى (تاريخ الظواهر الخارجية) ، وهو التاريخ الذى لا يصـــلح لفهم العلم والواقع أن المفهوم العقلانى المقترح مزود بوسائل الدفاع عن النفس ، فالحقائق التى لا تتفق معه يمكن أن تعتبر غير عقلانية ، ولا صلة لها بمفهوم العلم ، ولكن فى الوقت نفسه نجد أن كلمة عقلانى ولا عقلانى لا تعنى فى هذا المقام سوى الاتفاق (أو عدم الاتفاق) مع المقاييس العقلية المعيارية . ولا أريد أن أقول ان الفلسفة المعيارية المحضة للعلم لا قيمة لها ، بل كل ما أريد أن أقوله هو أن الفلسفة العلمية المعيارية المحضـــة اما أنها لا تستطيع الثبات على محك الحجج المبنية على الحقائق ، وبذلك لا يمكن مقارنتها بالشواهد التاريخية ، واما أنها لا نعنى صراحة بهذه المقارنة .

ب ــ وأقول ثانيا ان حل مشكلة تحديد معنى العلم وتحديد دائرة اختصاصه بواسطة المقاييس المعيارية ، وكذلك قصر اختصاص فلسفة العلم على مجال تبرير النظريات العلمية ، هما أمر مبنى على دعوى أن معايير تحديد معنى العلم ، وكذلك المعايير العقلانية فى مجال العلم ، هى معايير لها صفة الدوام ، ولا تقبل التعبير من الناحية التاريخية . واذا كان الحال بخلاف ذلك ــ وأنا أعتقد أن تاريخ العلم يفند هذه الدعوى ــ فحينئذ أقول ان تحديد مفهوم العلم على هذا الاساس ليس مفهوما للعلم على اطلاقه ، بل هو على أحسن الفروض مفهوم للعلم فى عصر تاريخى معين. وأكثر من ذلك أنه اذا لم تكن المعايير العقلانية دائمة فى مجال العلم فليس بصحيح أن تبرير النظريات العلمية أو الدفاع عنها مستقل تماما عن الكشف العلمى . ثم قصر فلسفة العلم الهادفة الى تفسير عملية تطور المعرفة على تبرير النظريات العلميـة لا يمكن الفاع عنه الا اذا كانت وسائل هذا التبرير مستقلة عن الظروف التاريخية.

جـ ــ وأقول ثالثا اننا اذا أخذنا بالطابع المعيارى فى تحديد مفهوم العلم وجدنا أن هذا المفهوم لا يشمل عدة عوامل لها شأن عظيم فى تطور المعرفة . ونظـــرا لطبيعة هذه العوامل نجد أن التفرقة بين التاريخ الداخلى (العقلى) والتاريخ الخارجى للعلم لا يمكن أن تعتبر حلا كافيا للمشكلة ، ما لم تكن هذه التفرقة تفرقـــة تحليلية محضة . وطبقا للمقاييس المعيارية لتحديد مفهوم العلم فان العلم لا ينفصل عن محيط العقائد غير العلمية (الميتافيزيقية) وحسب ، بل ينفصل أيضا « من أعلى » أى عن البناء الميثودولوجى العلوى ، والآراء الابستمولوجية (الخاصـــة بنظرية المعرفة أو مطلق العلم) التى بدونها لا يمكن أن يكون للعلم وجود عـــلى الاطلاق .

ويبدو أن فصل الجهود العلمية المحضة (أو نتائجها) عن الاعتقادات المتعلقة

بطابع هذه الجهود ، وعن الاساليب التى يجب أن تبذل هذه الجهود بها ،والأهداف التى ترمى اليها ، انما هو أمر مستحيل كاستحالة الفصل بين الشعور (الوعى) ومعرفة الذات • وهذه مشكلة جوهرية لا فى مجال فلسفة العلم وحسب بل أيضا فى مجال الفلسفة بصفة عامة •

وهذا الأمر قلما ييسر لنا سبيل التفكير الفلسفى فى العلم • ولكن اذا أردنا أن نتفادى الاغراق فى تبسيط الامور وجب علينا أن ندخل هذا الامر فى اعتبارنا • ومهما بلغ عمق الفرق المنطقى بينالمطالب التجريبية والميثودولوجيةأو الابستيمولوجية فمن المستحيل أن ندرس نمو المعرفة دون مراعاة الصلات بين هذين الامرين وتأثير أحدهما فى الآخر • ولذلك أعتقد أن المسألة الرئيسية التى يجب حلها لكىيتسنى لنا فهم تطور العلم تتركز فى مشكلة الصلات المتبادلة بين مستويات التفكيرالنظرى على اختلافها ، لا فى وضع خط فاصل بين ما هو علم وما ليس بعلم • وكما قلت ليست المسألة هى التفرقة بين التاريخ الخارجى والتاريخ الداخلى للعلم ، وانما هى تحديد العوامل المتصلة بتطوره اىداخلى (العقلى) • وتبدو مشكلة نمو المعرفة مستعصية على الحل اذا اقتصرنا على دراسة التطور الداخلى للعلم • ويلوح لى أن الرأى الذى يتخذ أساسا لكل المحاولات الهادفة الى حل مشكلة تحديد مفهوم العلم أعنى الرأى القائل بأن كل المطالب العلمية متماثلة فى وضعها المنطقى (أىمتماثلة بالنسبة للتفرقة بين القضايا التجريبية والتحليلية والمعيارية والميتافيزيقية) انما هو رأى خاطىء ، وخاصة عندما نهدف بهذه الوسيلة الى فهم تطور المعرفة •

ولذلك أعتقد ــ على الرغم مما تقضى به كل المقاييس المقترحة لتعريف العلم من استبعاد القضايا المعيارية (الميثودولوجية) والتحليلية عن دائرة النظام الذى يطلق عليه اسم « العلم » ــ أن هذه القضايا تدخل فى دائرة هذا النظام • وتقوم بدور هام فى تطوره الداخلى • وأهم من ذلك أن هذين الامرين كليهما (المعيارى والتحليلى) يتغير كلما تغير المجال الكلى للعلم • ان ملاحظة كوين التى يقول فيها ان المجال الكلى للعلم « فيه متسع كبير للاختيار بشأن القضية التى يجبتقويمها من جديد فى ضوء أية تجربة مضادة بسيطة » تنطبق فى نظرى على كلا الامرين : التحليلى والميثودولوجى • وكل ما أريد أن أضيفه هو أن قوانين المنطق التى توحد الرابطة بين النظريات العلمية والقواعد الميثودولوجية لتبريرها واثبات صحتها هى عناصر العلم التى لا يعاد تقويمها الا عند الضرورة القصوى أى عندما لانستطيع ايجاد أية وسيلة أخرى لاعادة التوازن الذى يختل بسبب التصادم مع التجربة • ولذلك فان هذه القوانين قلما تتغير ، وهى أكثر العناصر ثباتا ودواما فى هذا المجال • وهذا يوهم أن العلم يتغير وينمو دائما على أساس هذه القواعد نفسها ، وانه من الممكن أن نصوغ تعريفا للعلم المطلق أن نحل مشكلة تحديد اختصاصه بالاشارة الى القواعد الميثودولوجية التى يجب أن تتوافر شروطها فى كافة المباحث العلمية •

ومما تقدم يتضح أننا عندما نحاول الاجابة على : ما هو العلم ؟ وكيف يتطور ؟ نجد أنفسنا أمام أحد أمرين : اما أن نحدد معنى العلم بواسطة قواعد ومقاييس

معيارية ، وطرق عقلانية ، وهكذا ، وكلها أمور غير قابلة للتغيير من الناحية التاريخية ، وغير متصلة بالمجال الذى تحدده ، واما أن نعتبر القواعد والمقاييس الميتودولوجية عناصر لهذا المجال المتغير وهذه القواعد والمقاييس الأخيرة لا يمكن أن تصلح أساسا لتحديد العلم بسبب قابليتها للتغيير • وبعبارة أخرى : اما أن نعتبر القواعد الميتودولوجية دائمة وبذلك يمكن أن تصلح وسيلة للتحديد ، أو نعتبرها عنصرا من عناصر هذا المجال المتغير ، وحينئذ تتطلب التغييرات التى تطرأ عليها تفسيرا، شأنها فى ذلك شأن التغييرات الاخرى التى تطرأ على هذا المجال • وهذا التفسير يجب أن يوضح الصلات بينها وبين حدود ، هذا المجال •

٧

ولنرجع الآن الى مسألة الثورة العلمية ، فنقول اننا عندما نقارن بين حالة المعرفة قبل وبعد حدوث تغيير يطلق عليه اسم « الثورة » يجب علينا أن نعالج مسألتين مختلفتين ، الأولى : هل النظرية الجديدة نفسر كل الظواهر التى فسرتها النظرية السابقة ؟ وبعبارة أخرى : هل تتراكم المعرفة حقا ؟ والثانية : هل ثمة وجه للتوافق بين النظرية القديمة والنظرية الجديدة ؟

ويجب أن نلاحظ أن التوافق بين النظريات المتعاقبة يمكن أن يفهم على وجهين : (أ) أن يكون المعنى هو أن النظرية القديمة تمثل من الناحية الشكلية (بعيدا عن المعنى التجريبى) حالة نوعية (خاصة) من حالات النظرية الجديدة ، (ب) أن يكون المعنى هو أن قضايا النظرية القديمة لا تكون صحيحة فى النظرية الجديدة وحسب بل تحتفظ أيضا بمعناها التجريبى • فى الحالة الاولى يمكن أن نقول ان التوافق شكلى ، وفى الحالة الثانية معنوى • ومن السهل أن نبين بالأمثلة التاريخية أن التوافق الشكلى بين النظريات قد تحقق فى التغييرات التى طرأت على مضمون المعرفة ، تلك التغييرات التى تعتبر عادة تطورات ، كما تحقق فى التغييرات التى تسمى « ثورات » • ولذلك فان الجدل الذى يدور حول ما اذا كانت العلاقة التوافقية قائمة أو غير قائمة فى الثورات العلمية ناشىء عن المعنى الذى يفهمه الباحث من كلمة التوافق •

والفرق بين معنى كلا السؤالين (عن التراكم والتوافق) ناتج عن الرأى القائل بأن الحقائق العلمية ليست مجرد حقائق تجريبية بل هى تفسيرات وتأويلات للظواهر الطبيعية فى ضوء المعلومات والاعتقادات المسلم بها من قبل ، فالظاهرة الطبيعية الواحدة يمكن أن تصبح (ولكن لا يجب ذلك دائما) حقيقة علمية أخرى فى اطار مفهوم آخر •

ويبدو واضحا ان الاجابة بالسلب عن السؤال الخاص بالتراكم تتضمن اجابة

بالسلب عن السؤال الخاص بالتوافق المعنوى ، ولكن العكس ليس صحيحا • ذلك أن النظرية الجديدة قد تفسر كل الظواهر الطبيعية التى فسرتها سابقتها بدون أن يكون بينهما توافق معنوى • فاذا فسرت ـ مثلا ـ احدى النظريات حرية الحركة التى تتمتع بها الاجسام بأنها أى الأجسام تهدف الى أماكن طبيعية فى الفضاء المادى النهائى فى حين تفسرها نظرية ثانية بأنها حركة فى مدار دائرى فى الفضاء الهندسى اللا نهائى المتساوى الخصائص فى جميع الجهات ، وتفسرها نظرية ثالثة بأنها تتحرك فى الفضاء اللا نهائى طبقا لمنحنى ريمان الذى يحدده توزيع كتل الأجسام ، فحينئذ يبدو من المستحيل أن يكون ثمة توافق معنوى بين هذه النظريات •

واذا تقرر ذلك طالعنا هذا السؤال : اذا سلمنا ـ كما هو واقع ـ بأن بعض التغييرات فى مضمون المعرفة هى ثورات (بمعنى أنه لا يوجد توافق معنوى بين النظريات المتعاقبة) أفلا نكون مضطرين الى التسليم أيضا بأن الانتقال من الرأى القديم الى الجديد يتم بطريقة لا عقلانية ، ولذلك لا يمكن تفسيره تفسيرا عقلانيا ؟ وهل صحيح أنه اذا لم يوجد توافق معنوى بين نظريتين متعاقبتين فلا يوجد جسر يربط بينهما كما لا يوجد اطار مشترك من المفاهيم يجمع بين هاتين النظريتين غير المتوافقتين ؟ اننى أعتقد أن عدم وصولنا الى رأى يمكن أن يكون أساسا للتقويم العقلانى للنظريتين غير المتوافقتين لا يعنى أن الانتقال من النظرية القديمة الى الجديدة يتم بطريقة لا عقلانية • ولقد أخطأ كل من لكاتوس وكوهن فى هذا الامر • واذا سلمنا برأى كوهن القائل بأن نظريات ما قبل الثورة العلمية ومابعدها لاتتوافق (وأنا أعتقد أن هذا القول نتيجة منطقية للنقد الذى وجهه بوبر للفكرة القائلةبوجود أساس تجريبى محض للعلم) أفلا نكون مضطرين الى التسليمبأنه لا توجد وسائل للانتقال العقلانى الى النظرية الجديدة • ومن ناحية أخرى فاننا اذا سلمنا برأى بوبر ولكاتوس القائل بأن مثل هذا الانتقال يتم فى العلم بطريقة عقلانية فلا نكونمضطرين الى الاعتقاد بأن هذا راجع الى وجود معايير عقلانية غير متغيرة تاريخيا ، تلك المعايير التى يحددها منطق الكشف العلمى • وقابلية المعايير العقلانية للتغيير لا تعنى أنها لا توجد على الاطلاق • ومن هنا يطالعنا هذ السؤال : ما هو اطار المفاهيم الذىتحدث فيه الثورة العلمية ، وكيف يحدد هذا الاطار الانتقال العقلانى من الرأى القديم الى الجديد ؟

٨

سبق أن أشرت الى الغموض الذى يكتنف مفهوم كوهن للثورة العلمية •وفى ضوء ماذكرت تستطيع أن نتبين على ما أعتقد ثلاث حالات من التغييرات التى تطرأ على مضمون المعرفة : (أ) الحالات التى يتطلب فيها تفنيد احدى النظريات العلمية ،

واحلال نظرية جديدة مكانها ، تفسيرا معنويا جديدا للمفاهيم التى يتم بها توضيح هذه النظريات • وهذا هو حال التغييرات التطورية • (ب) الحالات التى تتطلب فيها ازالة التناقض التجريبى تفسيرا معنويا جديدا للمفاهيم التى يتعين علينا أن نوضح بها الحقيقة المكتشفة ، على أن يكون هذا التفسير خاصا بالمفاهيم التى يكون تطبيقها متصورا على مجال من مجالات البحوث المتخصصة • وهذا هو حال التورات المحلية • (ج) وأخيرا الحالات التى تتطلب فيها ازالة التناقض التجريبى تغييرا فى معنى تلك المفاهيم العامة التى يكون تطبيقها مقصورا على أى مجال معين من البحوث والتى يؤدى تفسيرها من جديد الى تعديل النظرة العالمية الشاملة • وهذا هو حال الثورات العالمية •

وعند التفريق بين الثورات العلمية من حيث مجالها ونطاقها لا يكفى أن نقول انها تغييرات فى النماذج (التى يحتذيها العلم فى تطوره) أو فى برامج البحوث، وأن النظريات السابقة على الثورة واللاحقة لها غير متوافقة ، بل يجب علينا أن نعرف أى المسلمات النموذجية تم تفنيدها وأيها تم الابقاء عليه • والمسلمات التى لم تهدمها الأزمة العلمية هى وحدها التى يمكن أن تشكل الاطار الذى تم فيه التغلب على الازمة بطريقة عقلانية ، وتسنى فيه الاتصال بين العلماء •

وليس ثمة اعتقادات (بما فيها القواعد الميثودولوجية) والمعايير العقلانية ، ومفاهيم التجربة والحقيقة) يمكن أن تنجو من التأثر بالأزمة العلمية فى أى مرحلة من مراحل تطور المعرفة • ومن ثم فانه ، اذا ما قلبنا صفحات التاريخ على امتداد رقعة طويلة من الزمن بدت لنا الانتقالات (من النظريات القديمة الى الجديدة) غير مفهومة ، وغير قابلة للتفسير العقلانى ، وبخاصة اذا انهدم فى الازمة التالية صرح العقائد العامة التى مهدت السبيل للانتقال • ولكى يتسنى لنا أن نفهم كيف حدث الانتقال يجب علينا أن نعرف الاعتقادات (علمية وغير علمية) المسلم بها فى العصر الذى تم فيه هذا الانتقال ، وأن نبحث عن الطرق العقلانية التى كانت متاحة للانتقال حينئذ ، وكيف تقدم العلماء الى الأمام وتغلبوا على الأزمة ، وأصبحوا «عبيدا» للنظرية الجديدة •

وفى كل أزمة توجد « حالة ناسخة » (نظرية تنسخ ما قبلها) ، واذا كنا لا نفطن لوجودها فالسبب فى ذلك هو أن المعيار المقرر لتحديد معنى العلم يستبعدها من جملة العوامل المحددة لتطور العلم• ولكن هذه « الحالة الناسخة »هى نفسها عنصر من عناصر المجال الكلى للعلم ، ومن ثم فانها قابلة لأن تنسخ هى نفسها وتتعرض للازمة ، فمثلها كمثل قاض يحكم على غيره بالاعدام حتى يأتى قاض جديد فيحكم عليه هو بالاعدام • واذا نحن فرقنا بين الثورات التى تحدث فى مجال العلم من حيث نطاقها ومجالها ، ومن حيث المعتقدات التى تطالب هذه الثورات بتنفيدها والغائها ، واذا نحن اعترفنا لا بدور الكبت والكبح الذى تقوم به المعتقدات غير العلمية وحسب ، بل أيضا بدورها التنظيمى كاطار يتم فيه التغلب على الأزمات

العلمية ، واذا نحن لم نعزل العلم عن الثقافة الانسانية الي هو جزء منها ، اذا نحن فعلنا ذلك تسنى لنا حينئذ أن نتعدى الاختيار بين النظر الى نمو المعرفة على أنه عملية تخضع لبعض المعايير العقلانيه الدائمة وبين أنه سلسلة من انوثبات اللا عقلانية التى تقفز فيها من رأى الى آخر ٠

٩

ان ما ذكرته عن الفرق بين الثورة المحلية والثورة الشاملة يحتاج بالطبع الى شيء من التفصيل ، بمعنى أنه يجب علينا أن نوضح أى المفاهيم لا يقتصر تطبيقها على مجال بعينه من مجالات البحث ، ويؤدى نفسيرها من جديد الى تعديل النظرة العالمية الشاملة ٠ وأشير هنا الى ضربين من هذه المفاهيم دون أن أدعى أنى أوفيت المشكلة حقها من البحث فأقول :

أ ـ فى كل عصر من عصور تطور العلم يوجد علم أساسى ٠ مثال ذلك أن علم الميكانيكا كان هو العلم الأساسى فى القرنين التاسع عشر والعشرين ، كما أن علم الفيزياء هو العلم الأساسى الآن ٠ والقول بأن الفيزياء ـ مثلا ـ علم أساسى يعنى أنه من المعتقد : (١) أن كل شيء موجود بالفعل يمتاز ببعض الخواص التى يعد البحث فيها هو هدف علم الفيزياء ، (٢) وأنه توجد أشياء لا خواص لها سوى الخواص التى يبحثها علم الفيزياء ٠ واذا تقرر ذلك فكل شيء موجود بالفعل آيا كانت خواصه النوعية التى تبحثها العلوم الأخرى يمكن وصفه فيزيائيا ٠ وليس معنى هذا بالطبع أن الخواص الفيزيائية للأشياء تزودنا بمعلومات شاملة عنها ، ولكن معناه أنه ما من فرع من فروع المعرفة العلمية يمكن أن يهمل الخواص الفيزيائية للشيء الذى يدرسه وحتى حينما يدرس أخص الخواص النوعية لهذا الشيء فأنه يبحث عن الخلفية الفيزيائية لهذه الخواص النوعية ٠ وبهذا المعنى تعتبر الثورات العالمية الشاملة بمثابة تعديلات لمفاهيم العلم الأساسى التى تلزم لايضاح خواص كل شيء يتم فحصه وبحثه ، والتى تحدد طبيعة الوجود التى تعد أساسا لكل نشاط علمى ومن الواضح أن مجموع هذه المفاهيم يتغير تاريخيا ، لا مضمونها فحسب ٠ ولذلك أحب أن أقول انه اذا كانت الثورة المحلية تطرق مجالا محدودا من مجالات البحث دون أن تعدل النظرة العالمية فان الثورة العالمية كفيلة بتعديل هذه النظرة ٠

ب ـ وتقوم الأفكار والآراء المتعلقة بالانسان من حيث هو ذات عالمه بدور مماثل فى مجال العلم وهذه الأفكار والآراء تشترك فى تحديد الاطار العام لجميع الجهود العلمية ، وتزودنا بقواعد البحث العلمى ، وهى تكون مع الأفكار الخاصة بالوجود ما يسمى بأسلوب التفكير العلمى فى عصر معين ، أو المبادىء التنظيمية للعلم ٠ والسمة المميزة للثورات العالمية الشاملة هى أنها لا تتضمن التغييرات التى تطرأ على

طريقة تنظيم دائرة التجربة الانسانية فحسب ، بل تتضمن أيضا التغييرات التى تطرأ على معرفة الانسان بالعالم ومعرفته بنفسه • فالثورات العالمية الشاملة تزودنا بنظرة جديدة الى العالم كما تزودنا بنظرة جديدة الى المعرفة • ومن ثم فانها ـ اى الثورات الشاملة فى مجال العلم ـ هى أيضا ثورات فى مجال الأفكار الفلسفية عند الانسان •

واذا أردنا أن نذكر ميزة مختصرة للثورة العلمية فى القرن السابع عشر أمكن أن نقول ان الانسان أصبح مقياسا لكل شىء بعد أن كان الكائن الأعظم هو هـذا المقياس • ولكن الانسان ـ باعتباره ذاتا مدركة عارفة ـ أسبغت عليه بعض الصفات الالهية ، وهى صفة العلم • فصار فى مقدوره أن يكون مراقبا وراصدا مثـاليا يقف خارج العالم الذى يفحصه ويدرسه ، ويتوصل الى ادراك حقيقته المطلقة ، ومن عهـد بيكون وديكارت الى عهد كنط وهيجل نجد أن الفكرة القائلة بقدرة الانسان على المعرفة شاركت فى تحديد أسلوب التفكير العلمى ، ونجد هذا الأسلوب ماثلا فى الابستيمولوجيا التجريبية كما هو ماثل فى الابستيمولوجيا العقلانية • وكانت هذه الفكرة هى التى حددت مفهوم التجربة ، ومفهوم الحق والباطل ، ومفهوم الحدود الممكنة للمعرفـة البشرية • ولكن العلم المعاصر حين عمد الى الانسان بوصفه الذات المدركة العارفة ، ووضعه داخل العالم لا خارجه ، وحرمه بذلك من مركزه الممتاز ، قوض أيضا قضاياه ولا يمكن اغفال هذه المسلمات الا اذا أغفل المجهود العلمى التحليل الذاتى • ولكن هذا المدركة العارفة هما مقياس كل شىء ، بل أصبحت الطبيعة هى هذا المقياس • ومن الغريب أن نظرية النسبية ـ على عكس ما يدل عليه اسمها ـ تضفى على النواميس الطبيعية صبغة مطلقة •

واذا كانت المعرفة العلمية عبارة عن معرفة علاقة ما بين العالم والانسـان فان ممارسة العلم لا يمكن أن تتحقق بدون مسلمات خاصة بالعالم وبالانسـان • ولا يمـكن اغفال هـذه المسـلمات الا اذا أغفـل المجهـود العلمى ولـكن هـذا التحليل الذاتى يصبح ضروريا عندما يتبين أن المسلمات المقررة والمبادىء التنظيمية للنشاط العلمى لم تعد تحقق نجاحا • واذا نحن لم نعتقد ـ كما اعتقد كنط ـ أن هذه المسلمات والمبادىء التنظيمية بديهية ، واذا نحن اعتقدنا أنه لا التجربة ولا العقل يتيحان أساسا للمعرفة لا يتطرق اليه الشك ، وجب علينا عندئذ أن نعتبر المبادىء التنظيمية للعلم وليدة المجهودات العلمية الانسانية ، وأن نسلم بهذه الحقيقة المحيرة للفكر ، وهى أن العقل الانسانى قادر ـ على أساس ما حققه من نتائج ـ على أن ينقد ويغير المسلمات التى حقق بسببها هذه النتائج ذاتها •

ان المفاهيم والمعتقدات التى تحدد النظرة العالمية الشاملة تسمى عـادة « ميتافيزيقا » ، وهى من بعض الوجوه غير قابلة للاختبار ، فلا يمكن تصديقهـا ولا انكارها على أساس التجربة • ولكن هذا لا يعنى أنها غير قابلة لنقد العقل • اننا نعلم حق العلم أن المسلمات الميتافيزيقية المقررة فى مجال العلم ليست دائمة ، فنحن

نرفضها عندما تصبح عاجزة عن أداء وظيفتها في الكشف العلمي ، أعني عندما لا تسمح لنا بتنظيم معلوماتنا في وحدة متماسكة وبالتغلب على الأزمات المحلية التي تحدث في مجال العلوم ، ونرفضها عندما لا تتيح لنا أساسا لتحليل معرفتنا تحليلا نقديا . ولكنى أحب أن أقول انه اذا كانت هذه الميتافيزيقا غير قابلة للاختبار على أساس أية تجربة مفردة فان العملية الشاملة لتطور المعرفة والتجربة الانسانية تؤكدها او تنفيها ، وان لم يكن ذلك بشكل قاطع . وان الطريقة التى تدخل هذه الميتافيزيقا فى عالم العلم هى هى التى تضطرنا الى نبذها .

ان برنامج استبعاد الميتافيزيقا من عالم المعرفة العلمية يمكن تبريره لو أن تصديق أو تفنيد المعتقدات الميتافيزيقية يتم بطريقة تعسفية أعنى أنه ليست لدى العلم أية وسيلة لتقويم هذه الميتافيزيقا تقويما عقليا ، واختيار أو رفض ما يراه منها . ولكنى أعتقد أن الأمر ليس كذلك : أولا : لأنه بدون برامج تحفزنا الى الكشف العلمى وتزودنا بمعايير عقلانية قابلة للتغيير تاريخيا يصبح النشاط العلمى مستحيلا، (وثانيا) لأن الميتافيزيقا فى عالم العلم ليست مجرد طائفة من المعتقدات غير قابلة للاختيار ، بل هى مجموعة من المبادىء التنظيمية تعد حوافز للكشف العلمى يمكن تصديقها أو تفنيدها باعتبارها مثمرة أو عقيمة . وليس صحيحا بأى حال أن النقد العقلانى فى مجال العلم مقصور على التجربة والمشاهدة .

والواقع أن المعرفة ليست على الاطلاق نظاما مغلقا ومتماسكا . انها تكون نظاما مغلقا اذا قررنا كل المسلمات التى نقبلها فعلا تقريرا صريحا ، واذا كان نقد هذه المسلمات لا يتطلب مسلمات أخرى . وهى تكون نظاما متماسكا اذا كانت المسلمات المقبولة ضمنا أو صراحة يتفق بعضها مع بعض .

واذا أمكننا التوصل – على أساس مجموعة من المسلمات – الى قضية لا يمكن اثبات صحتها فان وجوب تغيير هذه المسلمات بسبب ما توصلنا اليه من نتائج لا يدعو الى الدهشة كما يبدو ، بل على العكس يعتبر شرطا ضروريا لحل المشكلات التى يثيرها تطور المعرفة .

واذا كان من المستحيل اثبات وجود نظام متماسك من الأحكام على أساس المسلمات التى تعد أساسا لهذا النظام فان طموحنا الى الوصول الى نظام متماسك للمعرفة يضطرنا الى قبول بعض المسلمات الجديدة ، ولكننا بذلك نعيد المشكلة التى صبونا الى حلها كرة أخرى . والواقع أن المعنى الفلسفى لنظريات جوديل يشير فيما يبدو الى القول بأنه عندما يصبو التفكير النظرى الى تقرير المسلمات التى يقوم هو عليها وتبرير هذه المسلمات فانه يتعين عليه أن يتجاوز هذه المسلمات ذاتها .

بقلم : ستيفان أمستردمسكى

ولد فى وارسو عام ١٩٢٩ • تلقى دراساته فى معهد الفنون التطبيقية فى لودز ؛ وحصل على درجة الدكتوراه • قام بالتدريس فى جامعة لودز ١٩٥٤ ـ ١٩٦٨ • وهو يقوم الآن بالتدريس فى الأكاديمية البولندية للعلوم • وفى ١٩٧٣/٧٤ قام بالتدريس فى جامعة ييال لمجلس الجمعيات العلمية الأمريكية • له كتب ومقالات عن مشكلات فلسفة العلم • وسيصدر له قريبا « بين التجربة والميتافيزيقا » •

ترجمة : أمين محمود الشريف

رئيس مشروع الألف كتاب بوزارة التربية والتعليم ، ومدير دائرة المعارف بوزارة الثقافة سابقا •



المقال في كلمات

يتناول هذا المقال كما يبدو من عنوانه ميلاد الفلسفة السياسية في بلاد الاغريق ، مهد الفلسفة والعلم والفكر المتفتح الطليق ، تلك البلاد التى تدين لها أوربا بل العالم كله بوضع اللبنات الأولى لصرح العلم الحديث ، البلاد التى أنجبت أعظم وأول فلاسفة فى العالم : سقراط أبو الفلسفة ، وأرسطو أبو العلماء ، وأفلاطون ٠٠ والكلبيون من أمثال : انتسثينز ، وديوجين الذى اتخذ سلاحه التقشف والسخرية فكان سلاحا أشد مضاء من أى سلاح آخر ، والرواقيون من أمثال زينون ٠

ان هؤلاء الاغريق ، كما يقول الكاتب ، كانوا ينشدون دنيا ترتبط فيها السياسة ارتباطا مباشرا بفلسفة عامة ٠ وفى استطاعتنا

أن نقول ان الفلاسفة اليونانيين جميعا على وجـــه التقريب كانوا معنيين بالمشكلات السياسية وأن نقول كذلك انه حتى أولئك الذى فانوا يشتغلون بالقضايا السياسية مثل الخطباء والمؤرخين كانوا غالبا يحـــاولون ان يعبروا عن تجـــاربهم باصطلاحات فلســـفية • وليس هنا ما يبعث على الغرابة فى هذا ، اذ لم يكن هناك فى بلاد الاغريق تقسيم فى عالم الحياة العملية فرجل السياسة او الحرب كان يؤلف المسرحية التراجيدية كمـا كان يكتب فى التاريخ والفلسفة ، ولم يكن هناك تخصص كما نفهمه اليوم ، وحتى القرن الرابع قبل الميلاد كانت الفلسفة والتاريخ والسياسة لا تزال وثيقة الاتصال بعضها ببعض • وفى الأصل كان هناك الاهتمـام العام بالأحداث السياسية ، وكانت الظروف مواتية لذلك بسبب صـغر حكومات المدن ، مما وثق الرابطة بين الفرد والمجتمع ، وبســـبب الديمقراطية التى مهدت السبيل لحرية الرأى • وقد كان على كل فرد فى بلاد الاغريق أن يسهم فى الحياة السياسية •

وقد اشترك المؤرخون والفلاسفة فى ايجاد التاريخ السياسى ، ذلك التاريخ الذى ولد فى اليوم الذى بدأ الناس فيه يسألون أنفسهم عن طبيعة المبادىء التى تحكم تكشف الأحداث بدلا من كتابة سلسلة الانســـاب والتاريخ المحلى • وهيرودوت نفسه يؤكد ذلك ، اذ أنه رغم حبه الشديد للوقوف على الحقائق البسيطة التى يغلب عليها طابع النوادر فان هذا لم يمنعه من محاولة تكشف المعنى المستتر وراء الأحداث • وقد انتهـــج ثوكوديديس المنهج التحليلى فى تأريخه ، ولم يتردد ايسوقراط الذى لم يكن مؤرخا ، وانما كان مؤلف بحوث سياسية مزودة بالتاريخ ، فى تكوين قواعد عامة قائمة على أسانيد تاريخية • وفى مؤلفاته تفســـير حر للتاريخ •

تعنى الحضارات جميعها بضرورة الحال بالحكمة السياسية ، وبالأحـــداث وبطرائق السلوك المطابقة ، ولاخفاء فى أن الحكمة السياسية مرتبطة ارتباطا ضمنيا بالآداب والميتافيزيقا ، ولكن طرافة الاغريقيين تتبدى فى أنهم جعلوا هـــذه العلاقة واضحة صريحة فى مرحلة جد مبكرة ، وتتجلى كذلك فى أنهم عملوا على نشـــدان صورة للدنيا ترتبط فيها السياسة ارتباطا مباشرا بفلسفة عامة ، وأفلاطون وأرسطو مثلان لذلك • وبالاضافة الى ذلك كانت الفلسفة السياسية متى وجـــدت تحتفظ بمكانتها فى جميع المذاهب الفكرية الحديثة على وجه التقريب • ولكن استعادة كشف تأكيد الفكر السياسى يضمن له اليوم مكانا ساميا فى جميع المواطن حيث يواجه مثلا الماركسيون أو الأحرار كلا منهما الآخر • ومن أجل ذلك تستحق مناشىء مثل هذا التفكير نصيبا من الالتفات •

وتوضح هـــذه المناشىء سمة مميزة للحضـــارة اليونانية ، ويمكن وصفها بطريقتين تكمل كل منهما الطريقة الأخرى • وفى استطاعتنا أن نقول ان الفلاســفة

اليونانيين جميعا على وجه التقريب كانوا معنيين بالمشكلات السياسية ، وبعيدين عن اللياذ بمشكلات الوجود والدين والآداب ، بل يستطيع الانسان أن يقول كذلك ان المشتغلين بتفهم قضايا السياسة – مثل الخطباء والمؤرخين – حاولوا جميعـــا فى الأغلب أن يعبروا عن تجربتهم باصطلاحات فلسفية ٠

وليس هناك ما يبعث على الغرابة فى ذلك ، ففى المدن اليونانية الصغيرة المبكرة لم يكن هناك فواصل بين الرعية أو تقسيم فى عالم الحياة العقلية ، فرجل السياسة أو الحرب يؤلف المأساة ويكتب فى التاريخ والفلسفة ، وكان هناك تبادل أفكار فى المؤلفات دون تمييز متخصص ، ولم يختف تأثير هذه الوحدة الاصلية الا بمرور الزمن وحتى القرن الرابع قبل الميلاد كانت الفلسفة والتاريخ والســـياسة لا تزال وثيقة الاتصال بعضها ببعض برغم وجود مميزات لكل منها ٠

وفى الأصل كان هناك الاهتمام العام بالأحداث السياسية ، والرغبـــة فى النظر اليها من أشد وجهات النظر شمولا ٠ وفى هذا المجال كانت الظـــروف مواتية لأن صغر حجم حكومة المدن جعل من الواضح منذ البداية الرابطة بين الفرد والمجتمع، وكذلك لأن الحرية الديمقراطية التى يسرت مثل هذه الأحوال توفرها مهـــدت السبيل للمناقشة التى أوجدت خلال التطور المستمر المفاهيم والمعتقدات التى تسمح بتكوين مثل هذه المذاهب ٠

وازداد معجم المصطلحات دقة كما ستوضح ذلك بعض الامثلة ٠

والكلمة اليونانية الموضوعة للنظم السياسية هى « بوليتيا » ، وهى تشـــير فى معناها الأصلى الى مكانة الفرد المواطن وواجبه ٠ وعلى الانســـان أن يسهم فى « البوليتيا » أى فى الحياة السياسية ، ولكن كل مدينة تتميز بسياسة خاصة ، تشمل نظاما من القيم والعادات والسلوك والسنن يكون شخصيتها الخاصــــة التى تميزها عن غيرها ٠ ومنذ نهاية القرن الخامس قبل الميلاد كانت تستعمل الكلمة بمعنى أضيق لتدل على نظم الحكم المختلفة – مثل النظام الملكى ونظام حـــكم الأقلية (الاوليجارشى) ونظام الحكم الديمقراطى – ومن هذا الأصل نشـــأت الاستعمالات المختلفة ٠ ويستطيع الانسان أن يميز ثلاثة وأربعة ثم خمســـة وأخيرا ستة ٠ وفى الوقت نفسه يبدأ وصف هذه « النظم » بأن يشمل جزءا أكبر نقد نوع معين من أنواع الديمقراطية ، وهو لذلك يشير الى نوع من الديمقراطية من قوانينها ويفصل فصلا أكثر وضوحا موضوع ما هى شروط الحكومة الحسنة ٠ وفى القرن الرابع قبل الميلاد استعمل أرسطو الكلمة بمعنى خاص ساعد على رواجه نقد نوع معين من أنواع الديمقراطية وهو لذلك يشير الى نوع من أنواع الديمقراطية المعتدلة الخاضعة خضوعا كاملا لحكم القانون « حيث لا يكون القانون مسيطرا فانه لا يوجد « بوليتيا » (السياسة ١٢٩٢ ٠ ١٠) وهذا النوع من التطور يشير الى تقـدم فى التحليل والضبط والاحكام ٠

وبهذه الطريقة نفسها فان كلمة « ناموس » (١) ومعناهـا اقامة الشعائر الدينية والعرف المتبع (حتى فى طراز الموسيقى) أصبحت فى القرن الخامس تعنى القانون المكتوب الذى قررته المدينة ٠ وهكذا كان الناموس معارضا منذ البداية للقوانين القديمة النابعة الى حد ما من أصل دينى يسلمها للجيل التالى واضع القانون الثوتميثياتى ، ويتطلب الأمر وقتا أبديا لتمييز أى قانون للعلاقة يمكن أن يوجد فى حقيقة أن معناه الأولى كانت « اعرف » ، ووضح هذا بصعوبة حينما واجه الاثينيون صعوبة أخرى : وهذه الصعوبة هى التمييز من حيث المبدأ بين القانون المناسب ومجرد الأوامر العادية وبين الناموس والاقتراع بواسطة الحصى ، وهنا مرة ثانية تكتسب الفكرة نظريا وعمليا تعريفا أدق بالتطبيق العملى لفكرة مالوفة ونوجد ما يسمى « بالمعضلة » ٠

وبهذا الأسلوب يستطيع الانسن أن يذكر أمثلة لا حصر لها ٠ فكرة الحرية (ايلينريا ـ الهوس بالحريه) كانت فى أول الأمر فكرة معينة واضحة بذاتها ، وكان الرجل الحر فى مواجهة العبد ، وادرك الرجال الأحرار أنفسهم أنهم ليسوا فى الواقع أحرارا حينما يعاملون معاملة تحكمية من أحد المستبدين الطغاه ٠ ونظرا الى « حرية » المدينة باعتبارها اذ ذاك وظيفة من نظامها السياسى بمقدار ما هى جزء من استقلالها القومى ٠ ولكن عند هذه النقطة بدات مقارنة بين الحكومات المختلفة التى لا تحكمها نزوة رجل واحد ٠ ولم يبد بأية طريقة من الطرائق أنها تعطى الحرية نفس الأسبقية ، وقد عرف يوربيدز الحرية بأنها حق المشاركة فى الاجتماع الشعبى (النساء المستجيرات ٤٣٨) : « توجد الحرية حيث يسأل المنادى : من عنده أية خطة يقترحها تعود بالخير على الدولة ؟ ٠ ومهما يكن من الأمر فان المفهوم يعرف بحدوده ٠ ومن أواخر القرن الخامس كثرت الشكوى من عدم النظام المرافق لدرجة جد عظيمة من الحرية ، حتى ولو أن الحرية للمواطن لم تكن قد عرفت فى اصطلاحات العلاقة بين الفرد والدولة فى أثينا نفسها ٠ وقد مهد هذا السبيل لأفلاطون الذى رأى أن الدولة الديمقراطية محكوم عليها بالهلاك لأنها « تصبح ثملة بالحرية المطلقة (الجمهورية الجزء السابع ٥٦٢ جـ) أو على السواء لكل المفكرين المستجيبين لامتياز القانون ٠ وفى الوقت نفسه كان قد أعد السبيل الى « الحـرية الداخلية » التى يتطلبها الفلاسفة للحكيم والتى تبقى بعد تصدع حكومة المدينة ٠ وهنا ثانيـة يصبح المفهوم أكثر دقة وأحسن تحديدا فى حرارة المناقشـة وخلال اختبـارات التجارب ٠

وقد اكتسبت المعايير التى تميز النظام السياسى الصالح قوتها فى خلال سير مثل هذه المناقشات ٠ وقد تعلم المترافعون فى أبسط القضايا أن يطالبوا بالعدالة أو الرخاء ٠ أو اذا أمكن بكليهما معا ، وبدأ صراع الأفكار الذى شق له الطـريق التاريخ والمأساة يؤدى دوره فى العلاقة بين الفكرتين ٠٠ وكان من السهل أن يوضح

---

(١) Nomos

ان الفضيلة هي خير خطة ٠ وأفاد نقد الاستبداد والطغيان وكذلك نقد الأمبريالية من هذه الفكرة ، وساعد على مساندتها من طريق المبادلة ٠ وهنا وجد موقفا سقراط وأفلاطون أسباب الانفصال والتباعد ، وذلك الى حد أنه فى ذلك الحيز بدأت صياغة أدوات التحليل المنظم بالتدريج ٠

وهذه المناقشات التى بدأت فى واقع الحياة أمكن استخدامها نقطة ابتداء يتقدم منها الفكر فى اتجاهات مختلفة حسب الطريقة التى يسلكها الانسان لتفسير التاريخ أو حتى فى تجاوزه ٠ وهذا الأصل المشترك يفسر لماذا فى بلاد اليونان وحدها كان الاتجاهان أقل تباعدا مما حدث فى غيرها ٠ ففى أثينا اشترك المؤرخون والفلاسفة فى ايجاد التاريخ السياسى ٠ وتبادل وجهات النظر بينهما ، كان هو المفتاح الحقيقى لاتجاههم ٠ ومن أجل هذا السبب صار تقسيم المعرفة الذى يجعل البعض فى صفوف الكتاب والبعض فى عداد الفلاسفة يعرض دراسة مؤلفاتهم للمسخ والتشويه ٠

فى بلاد اليونان كان التاريخ يتقدم من الاختلاط الأوسع بالأفكار السياسية وفى الحق أنه ولد فى اليوم الذى بدأ الناس فيه يسألون أنفسهم عن طبيعة المبادىء التى تحكم تكشف الأحداث بدلا من كتابة سلسلة الأنساب والتاريخ المحلى ٠

وهيرودوت نفسه يؤكد ذلك ، ولو أنه هو ـ أول مؤرخ حقيقى وليس أثينيا ـ كان أشد الناس حبا فى الوقوف على الحقائق البسيطة ٠ تلك الحقائق المعينة المنوعة التى يغلب عليها طابع النوادر ٠ وهذا لم يمنعه من محاولة تمييز المعنى المستتر وراء المشاهدات التى يصفها سواء فى خلال سرده لها أو عن طريق كلمات المتحدثين الذين يذكرهم أو فى تعليقاته ٠ وحينما أشار فى مقدمته الى تعرض الأحوال البشرية الأساسى للأخطار ، وهو ما يبدو فى مؤلفه موضوع صولون وكروسيوس وأرتبان ، فانه يكون فكرة عامة عن المصير البشرى يتخذ منها صورة لقصته ٠ وحينما يتخذ ملك أسبرطة الذى نفى فى معسكر اكسرسيز مثلا للفروق بين اليونان وبلاد فارس ، وحينما يتحدث الاسبرطى عن اليونان ٠ ويقول انها بلاد فقيرة ولكنها محافظة على القانون ولذلك تكسب نظاما اختياريا لابد أن يكفل لها الانتصار النهائى ، فانه يوضح ويشرح فرقا سياسيا فى معركة أوسع حدودا ولها دلائل عامة أكثر شمولا ٠

وقد أصبح ذلك هدف توكو ديديس الصريح ، وهو فى مقدمة كتابة يوضح رغبته فى تأليف كتاب لمن يريد « أن يفهم فهما واضحا الأحداث السالفة والأحداث التى سيكون لها بفضل طبيعتها الانسانية أمثال ونظائر فى المستقبل » وطبيعة حديثة الجرد الذى تواجه فيه العدالة المصلحة الذاتية ، وتواجه فيه الامبريالية فقدان الشعبية ، وتواجه فيه القوة البحرية القوة الأرضية ، تربط كل حادثة معينة بتحليل واضح للأحوال الاساسية والحياة السياسية غير المتغيرة ٠ وبذلك يكون البيان بمثابة تأكيد لكل التكهنات التى صدرت من الخطباء والتى صقلها النقاش

والتقويم • وخلال الكتاب تستمر عملية تبسيط تجعل كل درس واضحا فى اطار متابعة الرواية • وهكذا يصبح السرد فلسفيا ، ولا يستطيع الانسان أن ينسى أن هويز اعتمد على ثوكو ديديس وقد كان مسئولا عن ترجمته •

وتوكو ديديس على الأقل لا يجعل القانون منفردا ، وانما يسمح له بمجرد الظهور خلال سرد الأحداث ، وهو يزودنا بالحجج وبنتائجها التالية ، ولكنه لا يستخلص حكما قاطعا • وأبو قراط الذى لم يكن مؤرخا وانما كان مؤلف بحوث سياسية مزودة بالتاريخ لم يتردد من ناحية أخرى فى تكوين قواعد عامة مدعمة بالتاريخ (من أمثلة ذلك أن قوة البحر غلابة قاضية ، وأن الفضيلة تجلب النية الحسنة ، وتجلب النجاح تبعا لذلك ، الى آخره) • وفى مؤلفاته تفسير حر للتاريخ يستعمل فى مساندة المبادىء العامة التى تقدم ارشادا عمليا • واذا لم يكن له فلسفة عملية للتاريخ فانه على الأقل يشغل مكانا فكريا يستطيع من عليائه أن يشرف على كل الاختيارات السياسية •

ولتوضيح هذه العملية العقلية التى تقود من القصة الى النظرية يستطيع الانسان أن يشير الى شىء كان المؤرخون اليونانيون أنفسهم يحسبونه أشد احاطة . وذلك هو النظرية الخاصة بالحكومات الداخلية للمدن • وقد سجل هيرودوت وتوكو ديديس أخبار الحروب • وخصص ايسوقراط كل بحوثه السياسية باستثناء بحث واحد للسياسات غير الاثينية • وكل شأن له صلة بالحكومة الداخلية يكون عنصرا عرضيا فى مؤلفات هؤلاء الثلاثة ، ولذلك فمما يسترعى النظر أن نرى فى هذه المؤلفات صورة شديدة الوضوح والدقة لطرائق الديمقراطية اليونانية •

ويتحدث هيرودوت قبل كل شىء عن الاستبداد والطغيان الذى عرفه فى أيونيا وعمل على محاربته • ومع ذلك فان مشكلات النظم الحكومية الأخرى كانت تعنيه الى حد أنه أدخل فى تاريخه بحثا تاما ونقاشا بين المتآمرين الفرس عن مزايا الديمقراطية والحكم الاستبدادى • وقد كان هذا على حساب الاحتمال التاريخى لأن الفرس الذين وصفهم فى سنة ٥٢٢ قبل الميلاد كانوا يدفعونه بكل ما عرف عن السوفسطائيين من حصافة فى القرن الخامس ، وهو يوازن بين مزايا ثلاثة أنواع من الحكم وعيوبها دقة بدقة • وهو كذلك يهتم بذكر كيف تسهل خديعة الأمم : « علينا أن نستخلص أن خديعة كثيرين من الرجال أيسر من خديعة رجل واحد • ولكنه كذلك يشير الى المدى الذى تبعث فيه الحرية الحماسة لخدمة الهدف الذى هو بحق هدف هؤلاء الرجال : « ان مزية المساواة تبدو فى مستوى الجماعة لا فى مستوى الفرد ••• وفى العبودية يدبرون أمورهم فى تراخ لعلمهم بأنهم يعملون من أجل سيد ، ولكن اذا ظفر أحدهم بحريته فانه يجد أنه من مصلحته أن ينجز عمله فى حماسة » • وفى فورة الانتصار على الميديين كونت مزايا الحرية السياسية التى حددها القانون ــ كما يذكرنا ديمارتس ــ كشفا ناضرا مبهجا نجد صداه فى كتابات أخرى من اسكيلوس الى رسالة هيبوقراط عن الهواء والماء والأمكنة •

وبعد خمسين عاما من هذا الانتصار كان ثوكو ديديس لا يزال يشيد بجمال الروح الديمقراطية فى الخطبة الجنائزية المنسوبة الى بركليز ، وهى مرثية مؤثرة ولا تزال محتفظة بشهرتها : « نظامنا السياسى لا يتخذ أنموذجا له نظــــام أمة أخرى » • وهى كذلك تجمع بين الدقة والبراعة ، وفيها يوضح المؤلف أن هذه الديمقراطية المهذبة ليست مجرد سلطة الدهماء ، وانما تحددها قدرة الفرد مهمــا يكن مركز الاجتماعى على الدخول فى غمار المباراة فى حياة المدينة وما يمكن أن تفيد منه المدينة : « أهى مسألة من يتسلم وماذا يتســـلم ؟ • ان القانون يعطى كل انسان حسب حاجته ، دون تحيز ، وحينما يصل الأمر الى الألقاب اذا كنا ندخل التمييز فى أى مجال فان هذا لا يدل على مجرد العضوية فى طبقة معينة وانمــا يدل على المزية ــ وهى وحدها التى تمكننا من الحصول على ألقاب التشريف » • والحقيقة أن هذا التعريف الدقيق يحمى النظام الفارسى من النقد المتزايد الذى كانت توجهه اليه الديمقراطية ، ويذكر ثوكو ديديس بوضوح بالغ الخطرين اللذين كان ذلك يسببهما للمدينة ، وهو يرينا كيف يستسلم الشعب للأهواء غير المعقولة ، وكيف يحارب القادة بعضهم بعضا ويعتمدون على عطف الشعب ويضطرهم ذلك الى الركون الى التملق وبذلك يقضون على المدينة • وقد بسط هذه الفكرة فى الفصــل الثانى وهو من الفصول القليلة التى يصدر فيها ثوكو ديديس حكما شخصيا ، وهو حكم له دلالاته الواسعة ــ وهو مع ذلك واضح نصب عينيه سير الحرب فى مجموعها حتى الهزيمة النهائية • وهو يؤكد ذلك فى متابعة الرواية ، وحتى بعد موت بركليز لا يكف عن توجيه اللوم الى هذا الخطأ المزدوج فى كل مناسبة • وتكرار هذا التحليل يرغم انتباهنا على الاتجاه الى هذا الموضوع والاكثار من العودة الى هذا الموضـــوع وتكرار التعبيرات يجعل ذلك أكثر وضوحا • وفضلا عن ذلك فانه يجب أن لا يثير ذلك دهشتنا ــ كما رأينا عند كثيرين من النقاد ــ عندما نرى فى الجزء الأخير من حكومة سميت بوجه عام « النظام السلفى » بعد صراع قاس بين أنصار الديمقراطية كتابه أن ثوكو ديديس نفسه يمتدح عهدا للديمقراطية المعتدلة كانت فيه قد أقيمت فيه حكومة سميت بوجه عام النظام السلفى بعد صراع قاس بين أنصار الديمقراطية والأوليجاشية وفى عبارة يصعب تفسير بعض تفاصيلها يتحدث ثوكو ديديس بوجــه خاص عن التوازن والمساومة : « أوجد بحق توازن معقول بين الارستقراطية والشعب وكان هذا هو السبب الرئيسى الذى جعل المدينة قادرة على أن تتخلص من الموقف المتدهور » • وبتحليل دقيق لأخطاء أثينا أمكن ايجاد تماسك مجد بين ديمقراطيـــة بركليز المقبولة ومحاولة التوفيق •

وكما يحدث فى العادة نجد أن النظام الذى دافع عنه ايسوقراط فى الرسالة الوحيدة التى كتبها عن السياسة الداخلية ، الأريوباجيتيكا ، يخص بالذكر مبادىء التوازن نفسها والتقاليد الاصلاحية نفسها ، وقد نزع الى العودة لنظام العصور المبكرة الذى أعان على ايجاد عظمة أثينا ، وهذا ما يعلمه مثل التاريخ ، « اذا كان علينا أن نغير حكومتنا فمن الواضح أنه بهذا المنطق يعود الينا الموقف الذى حصل عليه أسلافنا، لأن الأحداث المتشابهة أو المتقاربة تنتج بضرورة الحال من السياسات المتشابهة » •

ولذلك علينا أن نرجع الى نظام الأيام السالفة الذى يوضح فيه ايسكوراتيس بعبارات جديرة بأفلاطون أن الذى سيطر هناك ليس هو المساواة « التى تعطى لكل انسان مثل ما تعطى الآخر » ولكن « المساواة التى نعطى « لكل حسب حاجته » . والدرس الشديد الشفافية فى كتابات ثوكو ديديس يتحول هنا الى برنامج للعمل المباشر .

ومن الواضح أن بحث أسقراطس لا يمثل أى تطور فى التفكير من ناحيـة العلاقة بثوكو ديديس ـ انه يقصر عن ذلك كثيرا ـ فهو يظل خلاصة ولا يكاد يوصف بالعمق ، وأهميته هى قبل كل شىء فى تأكيده لوجود الأزمة وفى الحلول التى كانت قد بدأت تتكون فى مؤلفاته .

وخلال القرن الرابع تناول البحث هذه الأزمة ـ سواء على مستوى الاصلاحات البسيطة التى كانت موضع اهتمام ايسوقراط أو على المستوى الفلسفى الذى كان يتطلب اعدة النظر فى صميم الأهداف السياسية ، والاستجابة للخطيب يمكن فهمها فى ضوء الاستجابة لأفلاطون .

ومهما يكن من الأمر فانه من التبسيط الخطير للأمور أن نرسم خطا مستقيما من المناقشات الواقعية ونتائجها التاريخية الى انتقالها لفلسفة أفلاطونية . وليس من العدل أن لا نتذكر أن فريقا من الفلاســفة قد أعدوا الأدوات لهذه القراءة الأولى للاحداث التى خلفها لنا ثوكو ديديس فى أوضح بيان . وهؤلاء الفلاسفة هـم السوفسطائيون الذين اعتبروا أنفسهم أساتذة التفكير . والذين قادهم موقفهـم باعتبارهم غرباء متنقلين الى النظر الى المشكلات من وجهتها العامة تبعا لطبيعـة هذا الموقف . وقد تطلبت الحياة السياسية الاثينية مساعدتهم دون أن تحـد أفقهم . والواقع أن المناقشة التى دارت حول أحسن أشكال الحكومات عند هيرودوت تمثل كل خصائص الحوار السفسطائى وهو فى الغالب قد اعتبر مبينا لأثرهم والمفاهيم التى استعملها ثوكو ديديس وفن معارضة الحجج الذى هيأ الاطار لتحاليله سارت على نمط هؤلاء السوفسطائيين ، ومن الظنون أن كثيرا منهم كانوا أساتذته ، وقـد ارتبط بروتاجوراس ببركليز ، وقد كتب هو نفسه رسالته عن الحكومة .

وهذا يوضح لنا الى حد كبير الطبيعة النظرية للحجج المتبادلة وكيف أنهـا مستعملة عند كثير من الاثينيين فى ذلك العهد . والحجج المؤيدة للديمقراطية والحجج المناقضة لها تظهر فى رواية المستجيرات التى كتبهـا يوربيديز كما تظهر عنـد هيرودوت ، دون أن نذكر النشرة الاوليجارشية المجهولة التاريخية التى تنقلت حاملة اسم زينوفون . ومن المؤكد أن أرسطو فان يردد صدى نقد مثل هذا النظام ، ويضاف الى ذلك أن المتون مثل متن ايامبليكس الخالى من اسم المؤلف ، وهو يعد اليوم مفقودا وبحث تراسيماكس الذى لا تملك منه سوى صفحة واحدة ، تظهر أن المناقشـة كانت تدور بسهولة وتكرر فى كل منعطف .

وهذا التأثير غير المباشر للسوفسطائيين عظيم الى حد أن الانسان يهفو للعودة الى كتبهم المفقودة ، ويرى فيهم المصدر الأصلى للفلسفة السياســية . ومن الأمور

المؤكدة انهم كانت لهم آراء فى الموضوع ، وأفلاطون كان من غير شك مدينا لهم مباشرة • وفضلا عن ذلك لم ينقطع عن مهاجمتهم وتحديد موقفه من ناحية العلاقة بهم • ويبدو أن أرسطو كسيناس يزعم أن مبدأ جمهورية أفلاطون كان موجودا فى مبادىء الشك الجدلى لبروتوجوراس •

وحين نربط أفلاطون بالسفسطائيين دون غيرهم فاننا بذلك انما ننتزع جذور تفكيره ونشوه صورته ، مع ما بينه وبينهم من فارق كبير • وحقيقة أن السفسطائيين كانوا فلاسفة وكتبوا فى السياسة ، ولكن يبدو أنهم لم يكونوا ابنية فلسفية كاملة ، وكان هؤلاء الفلاسفة قبل كل شىء أساتذة فى فن الجدل ، - وهذا يدل على ميلهم الى وضع الأسلوب قبل المذهب والتأثير العملى قبل النظرية ، وحتى اذا كان عندهم أفكار سياسية واضحة فان هذا الموقف كان من شأنه أن يصدر حكما مسبقا على تباتهم ، وذلك حتى اذا كانوا قد قاموا بمحاولة لتقديم بعض العلاج لأزمة المدينة ، فان أفلاطون ومعاصريه رأوا أنهم فى الأصل رجال مستعدون للدفاع عن كل حجة وأنهم الى هذا الحد تقع عليهم تبعة أزمة القيم على الاقل بطريق غير مباشر • هذه الأزمة المعلنة فى كل كتابات ذلك العصر والتى جعلت أزمة المدينة من الخطورة بمكان •

والواقع أن أفلاطون كان يحاول الرد على هذه الازمة ، وقد قام بذلك باحداث تغيير حاسم فى الاتجاهات التى كانت سائدة حتى ذلك الوقت ، سواء اتجاهات السفسطائيين أو اتجاهات المؤرخين والسياسيين •

ويتكون التطور الفلسفى فى الواقع من المبادأة بعمل نظم فكرية كاملة من أهداف سبق تصورها • ومما يبعث عن الارتياح ان نلاحظ أن هذه الحركة كانت ثمرة الارتباط • وسقراط نفسه لم يقم بذلك ، فقد أراد أن يصل الى تعريف صارم لفضائل البشر وأهدافهم • وقد ظل شديد الصلابة فى مسألة الوسائل والغايات ، وقاده هذا المطلب الى أن لا يشترك فى الحياة السياسية • ولما أحاطت به لم يتراجع أمام الاتجاهات المتطرفة التى قد تعرضه للخطر ، ومع ذلك قبل البقاء فى مدينته ، وآثر أن يموت لكى يطيع قوانينها • وأما أفلاطون فكان على نقيض ذلك ، فانه عندما أراد أن يركن الى العمل السياسى صدمه منظر الفوضى والمظالم التى تجمعت بتوالى الحكومات ، وجعله ذلك يصمم على نبذ السياسة ويسير بتفكيره فى خطوط مخالفة ، ومما له علاقته بذلك البيان الوارد فى الخطاب السابع الذى يمثل أوضح شاهد : « لقد فهمت فى النهاية أن الدول الحقيقية محكومة حكما سيئا ، لأن تشريعها فى الأغلب غير قابل للعلاج بدون اعداد يتطلب مجهودا مرتبطا بظروف مواتية وقد دفعنى ذلك بقوة الى اعتناق الفلسفة الحقة ، والى أن أعلن أنه بضوئها وحده نستطيع أن نعرف أين تكمن العدالة فى الحياة العامة والخاصة » • وفكرة حكومة الفلاسفة التى صاغها فى العبارة التالية توضح ببراعة التغير الجذرى للاتجاه والمستوى •

وينبذ أفلاطون الأسس المستعملة فى القرن السابق لمدح الحكومات ، وهو يعنى بذلك القدرة على الغزو ، أو على الاحتفاظ بالسيطرة • وهذا التحول يعلنه مشددا فى « جورجياس » وفى كثير من النصوص الأخرى ، ومن ثم فان المثل الاعلى الوحيد هو العدالة ، والهدف الوحيد هو جعل الانسان أحسن حالا • وأكثر من ذلك أن كل الرجال العظماء فى الدولة الاثينية ــ حتى هؤلاء الذين امتدحهم بتركوديديس مثل ثيموستكليز وبركليز ــ يشملهم نقده • وخير النظم هو النظام الذى يجعل العدالة فى مكان السيطرة ، لأنها وحدها التى تؤدى الى السعادة • وفى اطار هذا المبدأ يعاد النظرة الى جميع السياسات • وكما يعلن أفلاطون فى الخطاب السابع الرغبة فى أن يتبع « الفلسفة الحقة » فانه كذلك يفهم أساس « السياسات الحقة »• وهذا فى الواقع هو الذى يميز جورجياس التى نرى فيها سقراط يهاجم هؤلاء «الذين يدعون أنهم خبيرون بالسياسات » •

ويعلن فى اعتزاز « اننى أعتقد أننى من الاثينيين القلائل ، ان لم أكن الاثينى الوحيد الذى يضع أساس الفن الحقيقى للسياسة ، والاثينى الوحيد الذى يضعه موضع التنفيذ » •

وهذه « الفلسفة الحقة » وهذه « السياسة الحقة » ــ واحداهما انعكاس للثانية ــ تفتحان الطريق الجديد الذى هو ابتداء الفلسفة السياسية • ومما هو جدير بالاعتبار أنه يجب أن يكون الامر كذلك بسبب سقوط الديمقراطية الاثينية

هذه الاستجابة تدل على العودة الى الفكر المجرد الذى كان قد أصبح لايستخرج من الأحداث الملحوظة فى مجال السياسة•وبين هذه القوانين التى يبدو أن توكوديديس يميزها ومبادىء أفلاطون العامة يمتد الفرق جميعه الذى يفصل ملاحظة الواقع من متابعة الصالح •

وأخيرا لم يكن هناك مجرد ارتباط بين ملاحظة الحقائق وفن تحليلها ، والسياسات تعكس الآن الآداب التى كانت قائمة على ميتافيزيقا وأخذت مكانها بين مختلف العلوم التى تعطى معنى للكون وحينما حصر سقراط اهتمامه فى سلوك الاحوال البشرية ، مثل السفسطائيين أخذ أفلاطون مرة أخرى بتقاليد الانطولوجيا وأثرها بالتقدم الحديث فى المعرفة •

وحينما عنت الفرصة ذكر فى جورجياس رؤيا ليثياجوريين للكون دفاعا عن العدالة : « الحكماء يقررون أن السماء والأرض والآلهة يربطها بعضها ببعض المحبة واحترام النظام والاعتدال والعدالة ، ولهذا يسمون الكون « نظام الأشياء » لا « الفوضى » أو « الخروج على النظام » • وأفلاطون ينصح الحكماء بأن لا يهملوا الهندسة ومن المؤكد أن هذه الوثبة الذهنية كانت عامة فى بلاد اليونان ، وكان أناكسيماندر وهيراكليتاس قد استعملا كلمة العدالة بمعنى النظام المسيطر على تدفق العناصر أو حركة الكواكب ، وسوفوكليس ويوربيدس استخلصا الكثير من الحجج للاعتدال من دورات السماء العظيمة • ولكن أفلاطون نفسه يأخذ مثل هذه الايحاءات الى

حدودها المطلقة ، وعنده أن كل حجة مهما تكن سياسية ومقنعة يلزم أن تكون ملائمة لنظام عالمى .

وقد نشأ من ذلك أن جمهوريته تجمع كل شيء تحت وحدة واحدة ، فالمواهب الروحية مثل طبقات المدينة ، والتربية والمعرفة والمصالح والافكار ، وأخيرا نظام حلق الكون الذى تدخل فيه حركات الكواكب والحياة والموت والارواح والحياة الأخرى ، والسياسات الحقة كل هذه تدل على نظام متماسك وفلسفه فى أوسع معانيها .

واستمرار الارتباط بالفكر السابق ظل متصلا ، وهو ماثل على الدوام حتى وان كان ذلك عن طريق التباين كما يبين الموضوع السابق الاشارة اليه .

وأفلاطون يذكر الديمقراطية لأنه يتحدث عن شتى أنواع الحكومة الممكنة ، وهو يتحدث عن هذه الأنواع من ناحية الاشارة الى العدالة ليس غير ، وهى نقطة الابتداء عنده ، وهو يتخدها معياره الاصيل . وعلى هذا المستوى يصير الفرق بين الديمقراطية الصالحة والديمقراطية الرديئة غامضا ، ومطلب أفلاطون الاخلاقى مطلق الى حد كبير ، ولا يقنع بمثل هذه السهولة . ولا بد أن يضاف أنه لما كان قد ولد تقريبا فى الوقت الذى مات فيه بركليز فانه قد عرف قبل كل شيء تطرفات مثل هذا النظام وعاناها ، وهو من ثم يتحدث بصوت آخر ، وكما أن تحليله للطغيان يحمل الموضوعات التى بحثت فى القرن الخامس يبدو حكمه على الديمقراطية مثل رد فعل للمراثى التقليدية ، والعبارات التى استعملها بركليز ، كما يبدو فى كتاب ثوكوديديس تتكرر فى الجزء الثامن من الجمهورية ، وهى مع ذلك لا تخدم التبشير بمزايا الديمقراطية وانما تسخر بانتقاصها الظاهر ، وحتى مع الافاضة فى التفصيلات فان « الفلسفة الحقة » تعرض بوصفها رد فعل ضد أحكام المؤرخين والساسة فى العهد السابق .

وهذا وحده سبب كاف لاعادة رابطة الاستمرار بين الكتابين ، واختلاف اتجاههما لا يمنع مثل هذه العلاقة المنطقية والزمنية . وليس أقل من ذلك أهمية أن نقرر أنه فى تاريخ متأخر أخذت الفلسفة السياسية التى نشأت عن هذا التفكير تمتد الى مدى متزايدا لاتساع حتى وصل الى حد الاستيعاب التام .

ونحن نعرف ان أفلاطون فى كتاب « القوانين » عرض صورة مجملة للحكومة تحقيقها أيسر من الصورة الواردة فى « الجمهورية » . ومن الحقائق المعروفة أنه فى « القوانين » يعيد تماما كشف أحدى الفكر التى أعطاها مفكرو القرن الخامس الأسبقية فى المناقشة التى اختيرت أنموذجا : فكرة الحكومة المعتدلة أو المختلطة .

وحقيقة أنه كان يقصد بذلك اسبرطة لا الديمقراطية ، ولكنه قام بذلك فى تثبت ووضوح يجعلان للتحليل أهميته . وهو يظهر فى الواقع كيف حصلت اسبرطة بالتدريج على التوازن فى تنظيمها السياسى ، فوجود ملكين بدلا من ملك واحد

وجه الحكومة الاسبرطية فى ناحية الاعتدال . وايجاد مجلس الشيوخ كان سبيلا الى مزج نضج العقل بديناميكية الملوكية . ويمكن أن يضاف الى هذا فى النهاية رادع او كابح هو جماعة القضاة أو المحكمين الذين يشرفون على كل شيء . ولذلك كانت الحكومة « مختلطة ومعتدلة » وقد استعمل توكوديديس كلمة « مختلطة » فى مقابل كلمة Sugkrasis واستعملها أفلاطون فى مقابل كلمة Summeiktas وهى أكثر ايحاء ، وهى تذكرنا بأنه اذا كان السياسيون قد أصبحوا على بينة من حاجتهم الى ضم المبادىء المختلفة فان الفيلسوف وحده ، وهو الذى يستطيع أن يستخلص مبدأ عاما من مثل هذا المزيج .

ولما كانت فلسفة أفلاطون الاولى قد نظرت الى « الافكار » من ناحية صفائها المطلق فان نتيجة فكرته التى وضعت مسائل مقاسمة الأفكار وبناء الوجود أرغمته بعد ذلك على أن يبحث المختلطات ، وفى محاورة « بارمنيدس » يثير مسألة الواحد والمتعدد ، و « كتاب السياسة » يمثل لدور الحاكم بفن حبك السداة باللحمة أى الطبائع والمزايا التى يعوض بعضها عن بعض ويساند بعضها البعض الآخر ، ومحاورة « فيليبس » تقدم باطريقه نفسها فكرة ان الحياة السعيدة مزيج أو « خليط » ويحاول أن يحدد عناصرها ، وفى محاورة « تيميس » يقدم الفكرة البيثاجورية عن « الواسطة » الرياضية حينما تجىء الفرصة . ولا يدهش الانسان حينما يرى أن أفلاطون فى الجزء الثالث من كتاب القوانين يمتدح نظام الحكم المختلط ، ويبسط فكرة أن الحكومات جميعها يشترك فيها « أمان » (الملوكية والديمقراطية ، والسلطة والحرية) ، والجمع المتوازن بينهما هو وحده الذى يكفل وجود الحكومة الصالحة . وفى هذه المرحلة من مراحل تفكيره استطاع أفلاطون أن يدمج مثل هذه الفكرة فى مذهبه الفلسفى .

وواضح انه لا يجعل ذلك مثله الاعلى للحكم أو حتى الانموذج الأيسر تحقيقا ولكنه على الأقل يقدم نظام اسبرطة المختلط الذى تتوازن فيه القوى المختلفة وتتعاون فى اظهار مزاياها بوصفه صورة للحكم مقبولة من الوجهة التاريخية ، وقائمة على أساس سليم . ومعنى ذلك أنه على اتصال بالواقع ، لا لأنه يقترب منه وانما لأنه عند اللزوم يزود تطور آرائه فيما وراء الطبيعة بناحية منه .

وهذه النزعة الثنائية موجودة بصورة أوضح فى مؤلفات أرسطو . وأرسطو كان أكثر من أفلاطون اهتماما بمعرفة الواقع وتصنيفه وبتسليط فكره عليه وحصره فيه ، ولم يكن مشغولا مثل أفلاطون بدراسة الصور الموجودة للحكم ومحاولة تحديدها . ولكن كان أرسطو من ناحية أخرى من أصحاب النظريات الصريحة فى الحكم المختلط ومجافاة التطرف ، وكان يسمى ذلك « ميزوتس » ، أى التوسط ، وكيف كان يمكنه أن لا يعيد النظر فى التفكير السابق عن النظم المعتدلة لكى يجعله أكثر دقة ؟ وفى رسالة وصفية خالصة نظام الحكم الأثينى ـ امتدح الديمقراطية المعتدلة التى جربت فى سنة ٤١١ بعد مدح ثوكوديديس وايسقوراط . ومن الحق

أن يقال انه خير حجة وأثمنها في الحديث عن هذه الحكومة وأنصارها ، وهو كذلك مثل ايسوقراط وأفلاطون يتحدث عن نظام الحكم المختلط عند الاسبرطيين ، وجعل فكرة الحكومة المختلطة احدى قواعد نظريته عن « الجمهورية » وفي الكتاب الرابع يبدأ بمقدمة في البحث عن الصور التي يمكن أن يمثلها هذا الخليط ، ويشيد بمزاياه ، ويكون في نظام عام أمثال هذه الأفكار التي صادفها من قبل منعزلة موزعة وفي لفاءات جزافية . ففي مؤلفات يوربيدس مثلا بحث أهميتها الاجتماعية في مكانة الطبقة المتوسطة . وهي عامل موطد في الدول التي لها فيها نصيب موفور من التمثيل .

وبعد الوثبة المفاجئة الى النظرية الخالصة نعود بالتدريج الى اهتمامات الواقع العملي والى حلول خاصة بدأت تكون اتصالا . ويستطيع الانسان بوجه عام أن يميز في الموقف الثنائي لفلاسفة القرن الرابع المدخلين الأساسيين اللذين تتخذهما الفلسفة السياسية أو تجمع بينهما ، فأحدهما ينزع الى الابتداء من احدى نظريات ما وراء الطبيعة ويعمل على التطبيق العملي ، والآخر يبدأ من تحليل الوقائع السياسية كما هي، ويحاول أن يعزل المبادىء الأساسية ، وهي مع ذلك تبقى متساندة يؤيد بعضها البعض الآخر ، وترتبط بالمشكلات التي واجهتها السياسة في العالم الذي عاشوا فيه . واذا كان جواب أفلاطون آكثر حياة وأصالة من جواب أرسطو فانه يظهر بوضوح تأثير هذه المشكلات حتى في غمرة التفجر الذي انبعثت منه ، وذلك بمقدار ما شغلت العقول في الوقت الذي نضجت فيه .

ومهما يكن من الأمر فان هذه العودة الى الواقع ، المكونة من تجميع نتائج فلسفية خاصة متناثرة وجمعها في نظام متماسك ، يحض على الاحتفاظ بكيان هذا التفكير والابقاء على مكانته وأهميته الحيوية في فهم النظريات . والفلسفة السياسية سواء كانت مادة مذهب أو خلاصة لا يمكن فهمها اذا كنا نجهل هذه المحاولة للتحليل التي ظلت مميزة للتفكير اليوناني في القرن الخامس قبل الميلاد .

هذا الدرس حافل بالأهمية العملية ، وهو يكون من حيث هو مسوغات مناسبة للعودة الى المصادر الأدبية لليونان القديمة ، حيث نرى لأول مرة المشكلات الأساسية التي حاول الاجابة عنها فلاسفة العصور جميعها ، وهي تحض مؤرخي الفلسفة على أن لا يهملوا هذه الناحية الفكرية ، وهي كثيرا ما نغفل حتى في المؤلفات المخصصة للفلسفة السياسية اليونانية ، وهي قبل كل شيء تحفز المشتغلين بالدراسات الهيلينية على أن يضعوا وجهة النظر هذه في حسابهم ، وهم بذلك يسوغون أحد الاتجاهات الحديثة في الدراسات اليونانية المكونة من اعادة الحركة الكشفية التحليلية لمواصلة جهودها بغير انقطاع عن طريق الدراسة التاريخية للكلمات والأفكار والنظريات .

ويقتضي الأمر أن يصحب هذا الدرس ملحق ، فالعلاقة بين هذين البناءين من الأبنية الفكرية لا يمكن حصرها في هذه الحركة الواضحة الحدود حتى القرن الرابع ، والفلسفات العظيمة التي ازدهرت في ظلالها .

وهذا الرجوع الى الواقع الذى يتولد فى صميم التفكير الفلسفى لم يكن سوى البداية ، ولا يستطيع الانسان أن يتحدث عن هذا التبادل الا اذا كان قد وصل الى الحد الذى يكون فيه البحث التاريخى قد امتزج بالنظريات التى ابتدعها الفلاسفة فى نوع من التبادل .

ولا شك فى أن السوفسطائيين قد ساعدوا مؤرخى القرن الخامس وخطباءه وساسته فى ملاحظة حصيلة التجارب التى مارسوها ووصفوها أو بحثوها وتحدثوا عنها ، ولكن لا هيرودوت ولا ثوكو ديديس ، ولا ايسوقراط بعدهما ، ورثوا مباشرة نظاما سياسيا قدمه المفكرون .

ومن ناحية أخرى حينما نتخطى قرنين ونتخطى المؤلفات المختلفة التى ظهرت فى تلك الفترة وذاعت وأكملت أفكار أرسطو (وأكثرها الآن فى حكم المفقود) نجد أن أول مؤرخ — وهو بوليبياس — قد استمد وحيه من هذه النظريات ومن المؤلفات التى ظهرت فى الفترة المتوسطة ، وقد حفظت مؤلفاته .

ويقيم بوليبياس تاريخه جميعه على فكرة أن قوة روما التى فاقت قوى كل الأمم السابقة الى حد كبير . وبذلك وحدت بين ما سماه بوليبياس العالم المسكون ، يفسرها نظام الحكم الذى أخذت به ، وبعد أن أشاد به وكرر تزكيته له خصص كتابا برمته لوصفه . وهو يسلم بأن المزية غير العادية لهذا النظام هى بوجه خاص أنه يمثل طراز الحكومة المختلطة التى تتوازن فيها السلطات المختلفة .

وبولبياس مثل غيره من الكثيرين الذين سبقوه يشيد بنظام الحكم فى اسبرطة ، ولكن نظام الحكم الرومانى أكثر اكتمالا . وتكوينه فيه توازن أكثر حكمة . بسبب نموه الطبيعى ، فهو يجمع بين نظام الملكية (ممثلا فى وجود القناصل) والارستقراطية (ممثلة فى حكم مجلس الشيوخ : السيناتو) والديمقراطية (ممثلة فى حكم الشعب) . ويبدو فى كتابة بوليبياس انه يستوحى النظريات الفلسفية التى استوعبها الى حد ما وجمع بين أطرافها . وهو فى الواقع يتناول الأمور من مستوى عال جدا ، وهو يتحدث عن دائرة نظام الحكم ، ويضعها فى نسق حيوى ، بل هو يعيد الاشارة الى أصول الحياة الاجتماعية نفسها . ولا نزاع فى أن نظريته فى نظام الحكم المختلط عند الرومانيين قد تولدت من تقاليد مشابهة ، وبدا أن النظرية قد أصبحت نظاما مكتملا شاملا للتفاصيل ، فالبناء الذى عرضه المؤرخ فى كتابه صالح للملاءمة مع التناسق الهيكلى الذى يصفه ، وهو يرينا سيادة كل سلطة من هذه السلطات المتميزة ، ثم يصف تساندها ، وعنده أن هذا التساند يتخذ كوسيلة لكبح جماحها .

ونظام السيطرة المتبادلة الذى أدى دورا هاما فى حياة روما السياسية يصعب تفهمه بطريقة أكثر ايجازا . وهو لذلك مثال مقنع لقيمة تناول التاريخ عن طريق الفلسفة . وبوليبياس مدين فى توسيعه نطاق التاريخ لهذه الاستنارة . وقد جعل

بذلك تاريخ النظم السياسية جزءا متمما للتاريخ ، وهو كذلك مدين لهذا بفهمه لأصالة نظام الحكم الرومانى غير المنكورة وسر المنجزات السياسية لهذا النظام .

ومع ذلك فان مثل هذا الاسهام لم يخل من عيوب ، وربما كان يتضمن جزءا من تفسير الاحداث تفسيرا خاطئا . فهل هناك شيىء من النظام الملكى فى نظام القناصل ؟ هذا مما يشك فيه . فقد كان هؤلاء الموظفون الرسميون ينتخبون لأمد محدود ويزودون بسلطة محدودة لا تكاد تختلف عن الاستراتيجية التى كانت موجودة فى أشد الديمقراطيات اليونانية تطرفا ، وفضلا عن ذلك فان بوليبياس يستعيد صورة روما بدون قناصل . ولكن هل يتغير جوهر الحكم بوجود حاكم أو بغيابه ؟ وأخيرا ألا يجارف بوليبياس باتباع هذه الطريقة فى معرفة أهم عامل فى تاريخ روما السياسى واشراك قرائه معه فى هذا التقصير ! وهذا العامل هو معارضة الطبقات الاجتماعية لا المؤسسات الدستورية لأهم عنصر من عناصر نظام الحكم . والصراع بين الاشراف والشعب ومشكلة توزيع الأرض ليس لهما موضع ملائم فى الاطار الذى وضعه بوليبياس ، والخلفية التى ورثها من سابقيه لم تكن تسمح له بأن يراهم بوضوح فى جميع ما تورطوا فيه ، والموازنة بينه وبين شيشرون الذى احتذى حذوه فى « الجمهورية » تكشف هذه الناحية ، ومن الأفضل الموازنة بينه وبين المؤرخين المحدثين الذين تميل فلسفتهم ، على عكس ذلك ، الى الاقتصاديات وعلم الاجتماع . وتمكننا هذه الموازنة من أن نسبر مدى التشويه الذى فرضته على بوليبياس الفلسفة التى تأثر بها ، وذلك بأن ينظر اليه من وجهة نظر شديدة المخالفة له ، وربما تكون قائمة على تشويه لا يقل عنه .

ونرى من ذلك أن اليونانيين كان عندهم نوع من التبادل بين النظرية والتطبيق وبين التاريخ والفلسفة التى أثراها هذا التبادل . ولكن اذا كان مثال الحركة الأولى ـ تلك الحركة التى تقود من التطبيق الى النظرية ومن التاريخ الى الفلسفة ـ يسمح بتفهم أعمق ، لما فيه من المشاركة المنتجة ، فأن الحركة الثانية أيضا تمكننا من مشاهدة أخطار معينة .

ويأتى هذا الفرق جزئيا من الظروف ، لأنه فرق مصطنع ليس غير ، بعد أن يسمى الأول تبادلا بين المتخصصين ، والواقع أنه موجود من قبل تخصصهم ، وهو استمرار تقدم الفكر ، وقد سار حسب ايقاع الأحداث فى الخطوط التى صارت بالتدريج أكثر وضوحا ودقة . ومن ناحية أخرى فان المسألة عند بوليبياس مسألة ثقافة قد تلقاها مستوعبة الى حد ما ، وهو يستند اليها لكى يحلل مواقف جديدة ووقائع . وهذه الوقائع رومانية ، وقد نظر اليها من وجهة نظر الأفكار اليونانية . وبولبياس وقد سر بالمساعدة التى قدمها له مثل هذا التحليل لا يرسل نظره بعيدا ولا يبحث عن آفاق مختلفة .

ومن ثم كان اختياره مثلا يوضح الكثير، وقد تعلم توكوديديس من السوفسطائيين أساليب التحليل والمفاهيم والحجج والوقائع الشائقة وحقائق لها طبيعة عامة . ولكنه

لم يتلق منهم أى نسق فكرى مثل بوليبياس الذى تلقى من الفلاسفة الذين أثروا فى تفكيره تأثيرا مباشرا أو غير مباشر ٠

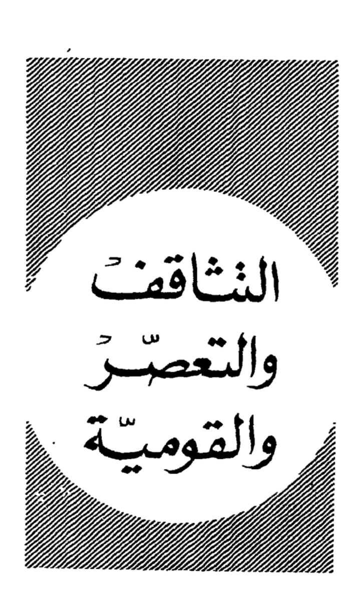
وفى عصرنا الحاضر حينما عاد التقارب بين الفلسفة والممارسة والنظرية والبحث يصلح المثل اليونانى ليذكرنا بأنه بعد نجاح التعاون يكون هناك خطر يهدد التاريخ فى صورة الاستقعاد لنظام فكرى عام ٠ ولا نزاع فى أن التاريخ قد يقوى وينشــط بالآفاق الجديدة التى تقدمها له فى كل مرة الفلسفة السياسية ، ولكنها فى مقابل ذلك تسهم عن طريق النقد فى تقديم معلومات جديدة غير ملاءمة ولا منتظرة ، ويمكن أن تستعمل فى أنظمة أخرى ٠ وبدون هذا فانها قد تحكم على نفسها بعمى البصيرة الأشد خطرا من النقائص الصغيرة التى يمكن أن نتبينها فى فقرات قليلة فى كتاب واحد بقلم بوليبياس القديم ٠

بقلم : جاكلين دى رومىلى

أستاذ فى الكوليج دى فرانس ٠ ولد عام ١٩١٣ ٠ أتم دراساته العليا فى مدرســة المعلمين العليا ٠ حصل على الدكتوراه فى الآداب عــام ١٩٧٤ ٠ عمل أســتاذا للغة الاغريقية فى جامعة ليل (١٩٤٩ ــ ١٩٥٧) ؛ وفى جامعة السربون (١٩٥٧ ــ ١٩٧٣) ٠ له عديد من المؤلفات التى تتحدث عن الاغريق القدماء ٠

ترجمة : علـــى أدهـــم

وكيل ادارة الثقافة بوزارة التربية والتعليم سابقا



المقال فى كلمات

أضواء يلقيها الكاتب اليابانى « تاكيو كوابارا » على بعض ظواهـــر العصر الحديث ، ويركزها بنوع خاص على بلاده ، فيكشف بهـــا عن بعض زوايا الثقافة والحضارة والسياســـة والمجتمع والدولة ، وبين نظائرها فى جارتها الشاسعة المترامية الأطراف ، الصين ، ذات التاريخ الحضـــارى العريق ، ثم بينها وبين نظائرها فى البلاد الغربية ، وفى الهند ، وأفريقيا ، وأمريكا • ويدارسنا الكاتب فى وضوح وتفصيل وتنسيق فى هـــذه الظواهر ، فيطلق عليها مصطلحاته شاعت حديثا فى اللغات الحية ، اشتققنا لها مرادفات عربية لم تكن معروفة حتى زمن قريب • يحدثنا عن التغيرات التى تطرأ على ثقافات بعض الشعوب بتأثير ثقافات أخرى أقوى منهـــا مادة وأكثر تطورا نتيجة لعوامل عدة ، يذكر منها الغزو والاستعمار وصـــلات

الجوار ، ثم حصول البلاد المستعمرة المتخلفة على استقلالها وسعيها لتحقيق التقدم الحضارى والاقتصادى واللحاق بالبلاد التى سبقتها كثيرا فى هذه المجالات • هذه الظاهرة استخدم لها الكاتب مصطلح « التثاقف » • وضرب لها مثلا ما خبرته اليابان ، اذ تأثرت فى العهود القديمة بحضارة جارتها الصين • ولكن لليابان ظروفا غير عادية متميزة عن غيرها من الشعوب نظرا لموقعها الجغرافى ، فلم تختبر ثقافة تفرض عليها بقوة الغزو العسكرى من قبل اية شعوب اخرى • ثم كانت ثورة « ميجى » عام ١٨٦٨ وعادت لامبراطور اليابان سلطانه كلها ، وبدأت البلاد تفتح أبوابها لقيادات الحضارة الغربية ، وتدرس أصول هذه الحضارة المتقدمة المتطورة ، وتستخدمها وتقتبس منها بقوة وتحمس • وتبدت ظواهر أخرى فى موازاة ظاهرة التثاقف هذه : ظواهر « التعصير » أى اقتباس أساليب الحياة العصرية فى الدول المتقدمة ، و « التغريب » أى استخدام أساليب الحياة الغربية ، و « الدقرطة » أى تطبيق مبادئ النظام الديمقراطى على أنماط الحياة السياسية والاجتماعية ، ثم « التصنيع » •

واهتم الكاتب فى مجال شرحه لهذه الظواهر ، من حيث طبيعتها وآثارها ، بأن يحلل منبعها فى اليابان ، وبنوع خاص ثورة « ميجى » عام ١٨٦٨ وما أحدثته فى البلاد اليابانية من تغيرات سياسية واجتماعية وانفتاح على العالم الغربى ، واتصال وثيق بحضارته وثقافته ، واثبت فى نهاية المطاف أنها كانت ثورة ثقافية أكثر منها سياسية أو طبقية •

وهو مع ذلك يجرى المقابلات بين سمات هذه الظواهر ، المشتركة منها والمختلفة ، وآثارها كلها فى حياة الناس ، وبخاصة فى الأزياء ، والفنون ، والتربية والتعليم ، والعلم والصناعة ، والمؤسسات السياسية والاجتماعية • وبعد ذلك يبحث عن أسباب نجاح التعصير والتغريب ، والتصنيع فى اليابان بنوع خاص ، فيذكر تمتع اليابانيين باستقلالهم عن سائر الشعوب فى كل العصور ، ثم قوة « الوعى القومى » عندهم ، والطبيعة النوعية لهذه القومية ، التى تميزها عن قوميات سائر الشعوب •

استخدم مصطلح (التثاقف) لأول مرة الجامعيون الامريكيون الذين عبروا به عن التغيرات الثقافية التى طرأت على جماعات الهنود (الحمر) فى الأقاليم الأمريكية • ويطيب لى مع ذلك أن أستخدم هذا التعبير بحرية وبمعنى أوسع فى هذا المقال •

لكل شعب ينتمى الى أية سلالة ، ويحيا حياة جماعية فى منطقة معينة ثقافة يختص بها ، ولكل جماعة بشرية ، مهما كانت بدائية ، شكل من الأشكال الثقافية • هى السمة المميزة للوجود البشرى • وفى مفهومى أن ظاهرة التثاقف تتمثل فى تعديل النمط الثقافى الذى يتميز به اقليم من الأقاليم بتأثير ثقافة أخرى • وذلك بدراسة الثقافة الأخرى واستيعابها ، بوعى أو دون وعى •

(١) التثاقف Acculturation

ولا يتسنى حدوث التثاقف في أي نمط ثقافي كان ، وانما تحدث هذه العملية وجهة معينة ، فتبدأ من مشاغل الصيد والجنى ، ثم تنتقل الى مرحلة الزراعة ، ثم ثقافة متطورة على ثقافة أخرى أقل منها تطورا ، و لايجوز في هذه الحالة أن تكون عبارة « متطورة » موضوعا للتقويم ، ولا يصح اعتبار الثقافة الأولى « أرقى » حتما من الثانية • ومع ذلك فلا يمكن أن ننكر أن الحضارة الانسانية في مجموعها نتجة وجهة معينة ، فنبدأ عن مشاغل الصيد والجنى ، ثم تنتقل الى مرحلة الزراعة ، ثم الى المجتمع الصناعي ، وتجرى عملية التثاقف خلال مراحل التطور هذه • •

وفى بعض الأحيان يستخدم المجتمع الذى يمتلك ثقافة نوعية خاصة به أشكالا ثقافية فردية مستوردة من ثقافة أخرى : فلا نعتبر هذه الحالة من حالات التثاقف ، وانما هى حالة قد نسميها « تأثيرات صغيرة متفرقة » • مثال ذلك أن بعض البلاد الأوربية قد انبهرت فى مستهل القرن التاسع عشر بالتصوير الياباني المسمى « أوكيو ــ أى » ، فى حين أن اليابان كانت فى ذلك الاوان بلدا متخلفا ما يزال • وكان لنضارة الأشكال الملونة وجرأة التركيبات التى يتميز بها التصوير « أوكيو ــ أى » تأثير قوى على أنماط التصوير « التأثيرى » الأوربية • ومع ذلك فلا يمكن القول بأن فرنسا كانت موضوعا لعملية تثاقف تحت تأثير الثقافة اليابانية • وفى غضون عصر « تانج » بالصين دخلت ثقافة وادى « تاريم » فى شرق الصين ، وشاعت شيوعا كبيرا • غير أن ذلك انما يعنى أن شعبة ثقافية غربية قد اختلطت بصورة ثانوية بالثقافة الصينية • أما التثاقف فانه على العكس من ذلك يعنى أن نظاما ثقافيا معينا قد تحول فى مجموعه الى نوع آخر •

وانا لنرى فى حالة اليابان أن ثمة علاقات منتظمة قد استقرت بينها وبين الصين قبل أن تنشأ على الأرض اليابانية أولى التشكيلات الحكومية بخمسة قرون • وتنبئنا احدى الأقاصيص الشعبية بأن الثقافة اليابانية التى يشبهها البعض فى كثير من الأحيان بنبات صغير قد استطاعت أن تبلغ أوج ازدهارها بفضل استخدامها ــ بمثابة « الأسمدة » ــ آكثر أشكال الثقافة الصينية تقدما • وقد أبان « نيتوكونان» الذى عرض وجهة النظر هذه أن الروابط بين هاتين الثقافتين يمكن أن تقابل بحبوب الصويا المسحوقة التى تخلط « بالنيجارى » لاعداد « التوفو » ••• وقدر « نيتو » أن عناصر الثقافة اليابانية التى كانت آنئذ رخوة لا شكل لها قد تحددت معالمها لأول مرة بصورة واضحة بفضل اتصالها بالثقافة الصينية • وانى شخصيا اتفق مع مفهوم نيتو هذا •

ويقدر البعض أن هناك فترة تبلغ عشرين قرنا تفصل بين بدايات الحضارة فى اليابان وبين أصولها فى الصين • وترجع بدايات الزراعة فى الصين الى حوالى أربعة آلاف سنة قبل الميلاد ، ثم انقضى خمسة وعشرون قرنا قبل أن يظهر بها أول أشكال الدولة ، أى حوالى ألف وخمسمئة سنة قبل الميلاد أما فى اليابان فان الثقافة لم تبدأ الا قبل الميلاد بثلاثمئة سنة ، ولم تظهر الدول البدائية فى هذا البلد ، كما يقدر البعض ، الا فى القرن الثالث الميلادى ، ومن ثم لم يكن هناك بين هذين الحدثين من فاصل زمنى سوى فترة تقدر بخمسة قرون أو ستة • على

ذلك كان التطور سريعا جدا • و « التقدم السريع » سمة رئيسية مميزة للثقافة اليابانية • وجدير بالذكر أن هذه السمة لم تزل واضحة حتى وقتنا الحاضر • وحدثت بالضرورة أشكال معينة من التثاقف فى هذه الحقبة القديمة • واتضح لنا مع الأسف أنه يصعب تبين ظروف هذا التثاقف فى الوقت الحاضر • وواصلت اليابان من ذاك الأوان بذل الجهود الكبيرة لدراسة الثقافة الصينية ، آية ذلك بعثها السفراء الى الصين فى عهد أسرة تانج • ونظرا لموقع اليابان الجغرافى ، حيث يطوقها البحر ، فانها لم تعرف قط ثقافة تفرض عليها ، وبالتالى لم تعرف غزوا عسكريا ، مثلما كانت الحال فى كوريا وشبه جزيرة الهند الصينية • وكانت اليابان ، الى أن احتلتها قوات الولايات المتحدة عام ١٩٤٥ ، قادرة على استيعاب ثقافة من صنعها • ومع أنها بذلت الجهود لاستنساخ كل مظاهر الثقافة الصينية فانها كانت تتحاشى دواما ادخال عقوبة الخصاء فى بلادها • ومع أن اليابان واظبت على دراسة الأدب الصينى فانها استبعدت احدى السمات الرئيسية لهذا الأدب ، وهى السياسة ولم تحتفظ من هذا الأدب الا بمظهره الجمالى ، وهذه النقط القليلة جديرة بالتنويه•

ولم يحدث هذا الشكل البطىء نسبيا من أشكال التثاقف بين الصين واليابان فقط ، ولكنه جرى فى جميع أنحاء العالم على وجه التقريب بين كل الثقافات الخاصة بمناطق متجاورة • ومع ذلك اشتدت عمليات التثاقف وازدادت سرعتها ابتداء من سنة ١٥٠٠ ميلاديه • وتميزت الدورة الحاسمة فى هذه العملية مع بداية فترة انتشار الحضارة الأوربية • ولم يعد التثاقف يتخذ شكل التأثيرات التى تمارسها ثقافة متطورة على ثقافة أخرى أقل منها تقدما ، وانما اتخذت شكل الضغط الذى تمارسه ثقافة قوية على ثقافة أخرى أضعف منها ، لا تملك من وسائل الانتشار ما تملكه الثقافة الأقوى • وقد يعتبر البعض أن خلط مسألة السلطة بمسألة التأثيرات المتبادلة بين مختلف الثقافات ضرب من سوء التقدير • ومع ذلك فطالما كنا نرى فى الثقافة ، لا التعبير عن فكرة مجردة ، وانما عن العلاقات القائمة فى داخل مجتمع بشرى ، فانا لا نستطيع أن نغض البصر عن روابط السلطة • واذا كانت الثقافة الفرنسية قد لقحت الأرض الأوربية فى العصر الوسيط ، وفى عهدى لويس الرابع عشر ونابليون الأول ، فلعل ذلك يرجع من بعض النواحى الى جاذبيتها وانما يجدر بنا أن لا ننسى أن فرنسا كانت خلال هذه العصور المختلفة أقوى دولة فى أوربا • وتميز تاريخ القرن الثالث عشر بغزوات جنكيزخان • بيد أنه لم تحدث أية ظاهرة تثاقفية كنتيجة لمعاناة حضارة متطورة ضروب الدمار التى انزلتها بها حضارة أقل تطورا منها •

أما فى حالة غزاة الصين من أسرة يوان ــ فان مسألة التثاقف الوحيدة التى يمكن أن تثار بشأنها تتمثل فى أن هؤلاء المغول وغيرهم من الشعوب الغازية قد خبروا ضروبا من التثاقف حين استوعبوا الثقافة الصينية ، وهى ثقافة شعب غزوه • وعلة ذلك أن الصينيين قد بلغوا وقتئذ مستوى ثقافيا أعلى من مستوى ثقافة الشعب المغولى ووصلت الموجة الأولى من الثقافة الغربية الى اليابان فى عام ١٥٤٣ ، فثمة سفينة برتغالية كانت تجوب تلك الأنحاء حاملة معها تلك الثقافة •

ولم يلبث أن وصل فى أعقابه بعض المبشرين الكاثوليك • واحتفى الأهالى اليابانيون بهؤلاء المبشرين بدأة ذى بدء ، بيد أن تحريم التبشير بالأنجيل قد أدى كما نعلم الى استشهاد العديد من المسيحيين •

وفى عام ١٦٣٥ صدر قانون انعزالى حظر كل العلاقات مع الأجانب • وعلى أثر ثورة شيمابارا فى عام ١٦٣٧ التى أدت الى أكبر مذبحة بلا شك سجلها تاريخ اليابان استؤصلت شأفة الثقافة الغربية • ويبدو أن هذه الموجة الأولى لم تترك أثرا دائما ، ومع ذلك كان لها تأثير حاسم فى تاريخ اليابان ، فقد أتاحت الأسلحةالنارية التى جلبها البرتغاليون لأودا نوبوناجا وتيوتومى هيديوشى اتمام توحيد البلد• وافتتح الشوجن توكوجوا الذى خلف هذين الرجلين المقاتلين عهدا سلميا استطال مئتين وخمسين سنة ، الأمر النادر المثيل بنوع خاص فى تاريخ العالم • ولما كانت اليابان منعزلة عن سائر بلاد العالم ، وشديدة التأخر ، فانها نجحت بالتالى ،وبطريق التعويض فى تكوين بيئة بلغت فيها ثقافتها النوعية أوج الازدهار •

واذا كان الأوربيون الذين قضوا على امبراطورية الانكا (١) قبل وصول البرتغاليين الى اليابانيين عام ١٥٤٣ بعشر سنوات لم يقدموا على غزو اليابان فلابد أن السبب فى ذلك ــ اذا أخذنا فى الاعتبار مستوى التطور ــ أنه لم يكن ثمة تفاوت رئيسى بين الحضارتين اليابانية والأوربية • ولا بد أيضا من أن نأخذ بعين الاعتبار موقع اليابان الجغرافى ، وبعدها الشديد عن البلاد الأوربية • وكان كل من اسبانيا والبرتغال فى تلك الآونة أمة زراعية ، بالأنموذج الزراعى الذى كان شائعا قبل نظيره فى العصور الحديثة • ولم يكن العلم والتكنيك يؤديان دورا هاما فى المجتمعات المنظمة • وكان حتما أن تنقضى قرون ثلاثة قبل أن يشهد العالم نمو الثورة الصناعية • وان قدرة الصينيين على طرد الهولنديين فى عام ١٦٦١ من اقليم فورموزا الذى كانوا مستقرين فيه وقتئذ لدليل واضح على أن الأوربيين لم يكن لديهم القوة اللازمة للتغلب على الحضارات القديمة فى الشرق الأقصى • ومع ذلك فانهم نجحوا فى استعمار أمريكا الجنوبية ، وأمريكا الشمالية ، وبعض بقاع أفريقيا ، والهند ، وجنوب شرقى آسيا • وحدث بالضرورة نوع من التثاقف فى هذه البقاع • وانى للأسف اذ لا أملك فى هذا الشأن أية معلومات تفصيلية وافية •

غير أنى أستطيع القول بوجه عام انه أينما وجدت ثقافتان متصلتان احداهما بالأخرى فان الثقافة الأقوى تمحو الأضعف محوا جذريا ، بدلا من أن تعدلها • لقد اختفى التسمانيون (٢) من على وجه الأرض • وفى المكسيك هبط تعداد السكان على مدى ثمانية وسبعين عاما (من عام ١٥١٩ الى عام ١٥٩٧) بمقدار ثلاثة الأرباع ، فأصبح مليونين ونصف مليون بعد أن كان أحد عشر مليونا • وكان سكان استراليا الأصليون والهوتنتوت الافريقيون ملاقين نفس المصير، أو لعلهم منقرضون لو لم يتخذ

---

(١) امبراطورية الانكا : امبراطورية من الهنود الحمر كانت قائمة قبل كشف كولمبوس أمريكا : المترجم •

(٢) أهالى تسمانيا • وهى جزيرة بجنوب شرقى استراليا بين المحيط الهندى وبحر تسمانيا : المترجم

لمصالحهم بعض الاجراءات المناسبة . ولا يحتمل فى مثل هذه الحالات حدوث أى لون من التثاقف . وفى جزيرة هوكايدو (٣) يمكن القول بأن السكان ، الهينو ، يوشكون أن يندمجوا فى المجتمع اليابانى تمام الاندماج ، ولكن الثقافة الهينوية نفسها قد زالت من الوجــــود .

وكان الشعب اليابانى فى القرن التاسع عشر ضعيف الالمام بأحداث العالم ، ومع ذلك فانه كان يدرك تمام الادراك أن الهند والصين يعانيان من السيطرة الغربية ، فى حين بدأت حرب الأفيون فى عام ١٨٤٠ يسبب رغبة بريطانيا الجائرة في الزام الصين العنيدة شراء الأفيون . وكان من شأن دخول الأسطول الأمريكى بقيادة القبطان بيرى طرفا فى النزاع أن أثار فى نفوس اليابانيين الشعور بتأزم الأحوال . وعندئذ حاول الوطنيون اليابانيون طــــرد العناصر الأجنبية ، وبذلوا الجهد للحصــول على موافقة الامبراطور على ذلك . واتخذت هذه الحركة اسم « سون نوجوى » أى « حركة » الولاء للامبراطور بقصد طرد الأجانب » . وكانت ظاهرة اعتبار الأجانب همجا أثرا من آثار الثقافة الصينية . وقد صرح كونفوشيوس قائلا بفخر : قد يكون لهمج الشرق والشمال أمراء يملكون القصور والحاشية ، ولكن الصين أرقى منهم » . ولقد بلغت ثقافة الصين القديمة مرحلة متقدمة جدا . وانى لاتساءل هل كانت اليابان التى ضمت الى ثقافتها فى أواسط القرن التاسع عشر التعاليم الكونفوشيوسية قادرة على أن ترد بمثل هذا القول على بريطانيا العظمى وروسيا وأمريكا التى كانت تضغط عليها لكى تنتح لهم أبوابها . ويبدو لى ، بقدر ما أعلم ، أن اليابان لم يكن فى وسعها فى ذلك الحين محاكاة موقف كونفوشيوس . على أن العصب الوطنية الثورية فى اليابان ، التى استفادت من الدروس التى أتاحتها لها معركة عصبة « ساتسوما » عام ١٨٦٣ ضــد البريطانيين ، وبضعة أحــداث أخرى ، قد اســتحالت للتو الى أحزاب تطالب بانفتاح البلاد انفتاحا حرا . وسوف أعود بعد قليل الى الحديث عن هذا التحول الذى له قيمته بالنسبة للسمات المميزة للعقلية اليابانية . وعلى أية حال فان اليابان فتحت أبوابها فى عام ١٨٦٨ ، وتولت تنفيذ برنامج تغريبى سريع (أى جعل البــلاد غربية السمات والثقافة) ، وعقب ذلك قيام ثورة ثقافية جريئة بصورة لم يسبق لها مثيل فى تاريخ العالم .

وليس فى مقدورى ها هنا أن أجيب بالتفصيل عن عملية «ميجى ايشن» هذه ، ولست أرى لزوما لذلك . بيد انى أود أن أقدم عدة اعتراضات على أولئك الذين أرادوا أن يستخدموا مصطلح « التجديد » للتعبير عن الميجى ايشن ، فالميجى ايشن ، أو ثورة ميجى ، ثورة حقيقية بلا أدنى شك . ولما كان لزاما اعتبار مصطلح « الثورة » محظورا فى دولة يحكمها أمبراطور فان المحافظين الذين لم يكونوا يريدون أن ينظروا بعين الاعتبار الى شىء خلاف دعم سلطة الامبراطور تحدثوا فى عام ١٨٦٨ عن « تجديد سلطة الامبراطور » ، أو بعبارة أخرى « تجديد ميجى » . وما زلت أذكر ما أصابنى من مدرسى من توبيخ حين كنت طالبا بمدرسة ثانوية لأننى استخدمت عبارة « ثورة

---

(٣) جزيرة كبيرة شمال اليابان : المترجم .

ميجى » . وعلى العكس من ذلك يعتبر الماركسيون الميجى ايشن مجرد تحويل للسلطة من السوجونية الى أيدى الامبراطور ، ويرفضون أن يروا فيها ثورة ، باعتبار أنه لم يحدث بصددها أى صراع طبقى يتغلب فيه المقهورون على الطغاة ، وأن استغلال ملاك الأراضى للفلاحين لم ينقص فى شىء . ولما كانوا مقتنعين تمام الاقتناع بأنهم ملتزمون بعدئذ بتحقيق ثوره اجتماعية فانهم رفضوا التسليم بأن الميجى ايشن ثورة حقيقية . ولما كان « اليمين » يرفض استخدام هذه العبارة ، فى حين يرفض اليسار أن يجعلها فى زمان خلاف المستقبل ، فانهم تجنبوا استخدام لفظة « الثورة » للتعبير عن الانقلاب الكبير الذى حدث فى عهد « ميجى » ، وفسر بأنه «اعادة توطيد سلطة الامبراطور» ، الأمر الذى يبدو لى بجلاء خطأ لغويا .

ويبدو لى أن الثورات الانجليزية والفرنسية والروسية الكبرى قد انتهت الى نتائج هامة وصحيحة ، أما فى لحظة قيام الميجى ايشن فان سيد البلد لم يتم اعدامه. الأمر الذى حدث فى هذه البلاد المختلفة . واذ يبدو لى أن الناس يحبون تحقيق أى مشروع عظيم بشرط أن لا يضر بحياة أحد فانى أعتبر أن ثورة ميجى ليست أقل شأنا من سائر الثورات التى اندلعت فى بلاد أخرى . وعلى الرغم من الجهود التى بذلتها الثورات الفرنسية والانجليزية فى مجال الاصلاح الزراعى فان طبقة ملاك الأراضى بقيت كما هى دون أى تغيير . وأثبتت اليابان كفاءتها وفاعليتها بالغائها نظام الاقطاع. واذا تأتى الحديث فى فرنسا عن ثورة يولية أو ثورة فبراير فانه يصح بالمثل أن نصف الميجى ايشن بأنها ثورة ، وبنوع أخص « ثورة بورجوازية فى بلد متخلف » .

وانى لأود ، وأنا أطلق على الميجى ايشن هذا الوصف ، أن أميز بين الثورة البورجوازية التى حدثت فى اللحظة اتى بلغت فيها البورجوازية مرحلة معينة من الازدهار وبين الثورة التى شبت بقصد اتاحة الفرصة للبورجوازية لكى تزدهر . وحين أنصت الى البعض وهو يردد مع الاستاذ كوهن قوله : « الشىء المؤسف أن الثورات فى مختلف البلاد تهتم فقط بنيل الاستقلال وتنمية الوعى القومى ، على العكس من الثورات فى أوربا الغربية التى كان هدفها الرئيسى دائما نصرة الحريات الشخصية والدفاع عن حريات المواطن » يبدو لى أنه قد أخطأ فهم السمات التى تميز البلاد النامية . فهل يريد الأستاذ كوهن أن يقول انه لا ينبغى أن تكون ثمة ثورات فى غير البلاد الأوربية ؟ أليس من الطبيعى فى بلد متخلف ، خضع لسيطرة دولة استعمارية ، أو شعر بالارهاق الناتج من تهديد سلطة بلد أكثر منه تقدما ، أن يطمع شعب هذا البلد فى الحصول على الاستقلال ، وفى الاتحاد والتقدم الاقتصادى ؟ ومن الواضح أنه لكى يكلل هذا التطور بالنجاح فلا مناص من أن يحصل على مساندة جماهير الشعب . ومع ذلك فانه اذا لم يكن المجتمع قد بلغ فى مجموعه مرحلة كافية من النضج فان هذا التطور لا يمكن أن يتم بنقاش ديموقراطى . وعندئذ يتضح انه لا غنى عن الدوافع الصادرة من انقمة . ومن الطبيعى أن يتقدم نيل الحرية الوطنية على نيل الحريات الشخصية .

وفى حين أن البلاد الأجنبية تصدر حكما مناسبا فى صالح الميجى ايشن فانه يبدو أن هذا الحدث لا يحظى بغير تقدير ضعيف فى الأوساط الجامعية اليابانية .

ويرجع ذلك فى نظرى الى أن المفكرين اليابانيين يميلون الى الحكم على الحقائق فى اليابان تبعا للأصول والمقاييس الغربية .

ويرى البعض ان الميجى ايشن حركة لم تحقق أغراضها ، وهى فكرة تدل على تجاهل لمعطياتها الحقيقية . لقد كانت الميجى ايشن ثورة بورجوازية ، ويحكم البعض بأنها غير ناجزة لأنها لم تتخذ شكل الثورة الاشتراكية . وأود أن أقول ، على العكس من ذلك ، ان كل ما للميجى ايشن من قيمة انما يرجع الى أنها كانت كلها ثورة ثقافية أكثر منها بورجوازية أو طبقية .

وبالنسبة الى اليابان التى اتخذت فيما مضى الحضارة الصينية نموذجا لها ، باعتبارها أنقى الأشكال الثقافية ، والتى اعتزمت أن تكون قادرة على منافسة الدول الغربية ، كانت الثورة الثقافية فى عهد ميجى محاولة لاطراح ثقافتها التقليدية القديمة دفعة واحدة ، مع استيعاب الثقافة الغربية فى الوقت نفسه . وقد أنبأنا الطبيب الألمانى الدكتور « بالز » أن المفكرين اليابانيين صرحوا بأنه « ليس لنا تاريخ ، لأن تاريخنا لم يبدأ الا الآن » ، وفى قول آخر : « ان أستاذى فن التصوير اليابانى الكلاسى العظيمين « كانوا هوجى » « وهاشيموتو جاهو » قد ماتا جوعا فى أعقاب الميجى ايشن » . وقد يتبدى فى عبارة « الموت جوعا » بعض المغالاة ، ولكنى أجد العبارة نفسها بقلم واحد من أحسن الملمين بحياة اليابان وتاريخها ، وهو السير جورج سانسوم . ففى البلاد الأوربية المتقدمة عدد كبير من الفنانين البائسين رغم مواهبهم العظيمة ، لم ينالوا ما يستحقونه من شهرة ، بل ظلوا مغمورين لأنهم ينتسبون الى أنماط جديدة من الالهام الفنى وينكرون القواعد التقليدية .

ويبدو ، اذا فسرنا اتجاه اليابان من ناحية ثقافتها التقليدية فى بداية عهد ميجى تفسيرا حرفيا ، أنه كان متسما بالتقلب والخفة . ومع ذلك فانى أريد أن أنسب صفة « الثورة الثقافية » الى هذا الاتجاه نفسه .. لقد قال لوسن ، الأديب ولسان حال الثورة الصينية : « عليكم أيها النشء أن لا تقرأوا الا أقل ما يمكن من الكلاسيات الصينية ، ويحسن أن لا تقرأوا شيئا منها » . هذى فى رأيى أقوال يصعب على الغربيين المحظوظين أن يفهموها ، لأنهم لم يعانوا أية ثورة ثقافية . وقد يسألنى البعض عن العلة فى أن اليابانيين لم يحاولوا فى ذلك العصر المحافظة على كل ما كانت له قيمة فى المجتمع ، وأنهم كانوا يغيرون ويحسنون ما كان أقل قيمة ؟ هذا صحيح حقا ، ولكن الأمر لا يكون على هذا الوجه ثورة : فالثورة ليست محاولة تتغيا تحسين ما كان موجودا من قبل ، وانما هى محاولة كبيرة لمحو ما كان مستقرا من قبل .

وفى عام ١٨٧١ أصدر الامبراطور ميجى مرسوما يوصى باستعمال الأنماط الغربية فى التغذية والملبس وزينة الرأس : « لقد قررت بحزم أن أتوصل الى تغيير أسلوبنا فى السلوك والملبس ، والعودة الى سياسة أجدادنا العسكرية . استجيبوا اذن من الأعماق لندائى هذا » وقد قصد الامبراطور فى الواقع بذكره أجداده أن يحبذ ترك الكيمونو التقليدى (١) ، واستعمال الملابس الأوربية الطراز . أليس هذا

---

(١) الكيمونو : ثوب يابانى فضفاض يلبسه السيدات .

أمرا مضحكا ؟ ولا ننسى أن في كل ثورة بالضرورة شيئا من المبالغة • ولا يسعنى وأنا أطالع هذا المرسوم الامبراطورى الا أن أفكر في موقف الهند فى الوقت الحاضر وأنا لا أعرف نوع الثياب التى يفضل الهنود ارنداءها فى حياتهم الخاصة ، ولكننا نرى دائما أصحاب الشخصيات الرسمية يرتدون علنا فى الحياة العامة الحلة التقليدية ، ويظهر النساء مرتديات « السارى » الفاخر ، وقد لاحظت كثيرا فى بعض مواقع البناء فى نيودلهى نساء يرتدين السارى ويتجولن على السقالات المهتزة ،وفوق ظهورهن أحمال ثقيلة •

ان الحفاظ على العادات القديمة شيء بديع ، ومع ذلك فانى أرى أنه يعوق التطوير العصرى • ويبدو أن الهند ، بعد أن نالت استقلالها ، ورغم الجهود التى تبذلها ، لا تتقدم بسرعة فى طريق التطوير العصرى هذا • ومن أسباب ذلك أنه لم يوجد بين قادتها حتى اليوم من يحمل للعرف عداء شديدا ، مثلما كان « مورى ارينورى » فى اليابان ، وقد اغتيل مورى الذى كان وزيرا للتربية لأنه تجرأ على رفع الستار البوص الذى يحيط بضريح « ايز » بطرف عصاه ، وهذا الضريح مكان يقدسه اليابانيون • وهناك بين اليابان والهند فى الوقت الحاضر نواز فى اتجاه مضاد ، فالأولى تختشى أكثر ما تخشاه الجمود ، فى حين أن الثانية تخاف التغيير •

وكان أوائل الرواد المتحمسين فى عهد ميجى يتحدثون كثيرا عن توحيد « أخلاقيات الشرق مع تكنولوجيا الغرب » أو « روحانية اليابان مع معارف الغرب »، ويتصدون بذلك أنه من الضرورى أن ينمى كل يابانى الى أقصى الحدود قدراته • وذلك بتحصيل المعارف الغربية ، مع الاحتفاظ فى الوقت نفسه بالروحانية اليابانية• على أن الواقع أن القادة قد بذلوا الجهد لتحقيق منهاج تغريبى سريع • ويمكن اعتبار الشعارات التى ذكرناها آنفا صيغا دبلوماسية استخدمت لتجنب صدم مشاعر أنصار التقاليد • ولقد قامت اليابان فى عهد ميجى ، عن قصد وادراك ، بتخطيط مشروع تثاقف تغريبى ، وتحقيقه على مستوى الامة جمعاء • ومع ذلك لم تكن ارادة العمل السياسى الصادرة من دولة وطنية قوية هى التى أتاحت تحقيق هذا التثاقف وضروب التقدم السريع ، وانما كانت الرغبة العميقة فى استيعاب الثقافة الغربية هى التى شكلت لدى اليابانيين اثارة قوية ثابتة ، لم تفتر حتى يومنا هذا • ولم تظهر هذه الحمية بدأة ذى بدء الا بين أفراد الطبقات العليا والمفكرين، ولكن التثاقف راح يشيع بين أفراد الشعب بالتدريج مع تزايد التعصير وتقدم التنمية الاقتصادية •

ولكى أوضح هذا التثاقف الشعبى يطيب لى أن أعرض نتائج تحقيق أجرى بخصوص أنماط الجمال النسوى التى تحظى بالاستحسان بنوع خاص فى اليابان الحديثة • وفى هذا الشأن تستعين الأفضليات بالمشاعر الشخصية أكثر مما تستعين بالملكات العقلية •

ففى عام ١٩٥٤ أجريت تحقيقا بشأن الانماط الأنثوية المختلفة التى يفضلها اليابانيون • وكنت قد أعددت مجموعة من الصور الفوتوغرافية لسبعة من نجوم السينما ، رأيت أنها تشكل رسما بيانيا يوضح التطور الذى يبدأ من هيئة المرأة اليابانية التقليدية ، حتى يصل الى مشية اليابانية الحديثة وهيئتها • وعرضت هذه

المجموعة أولا على بعض الفلاحين فى المناطق اليابانية الشديدة التخلف ، تم على بعض المتعلمين فى المناطق الحضرية فى كيوتو وبعض المدن الكبيرة ، وأجريت قائمة تنازلية بالأفضليات المختلفة ٠ وقد أقر الاستاذ هارولد لاسويل بالفائدة التى يمكن أن يقدمها هذا التحقيق ٠ وأثبتت النتائج بوضوح ، فيما يختص بقوانين الجمال الانثوى ، أن الاذواق المفضلة لدى اليابانيين غربية الطابع ٠

وقد أقيم بعد ذلك فى المناطق المتخلفة منشآت ومجمعات صناعية ٠ أما المنازل الجديدة التى شيدها الفلاحون الذين باعوا أراضيهم بأثمان مجزية فانها كلها تقريبا غربية الطراز ٠

وتناقص عدد المفكرين الذين ظلوا متمسكين بالقواعد التقليدية الخاصة بالجمال اليابانى ٠

وفى مجالات الغذاء والكساء والبناء تطورت الاذواق المفضلة عند اليابانيين ، فاضحت غربية بصورة جلية ٠ تلك حقائق اجتماعية تحمل طابع ثورة ميجى الثقافية ونتائجها ٠ وما زال عدد اليابانيين الذين يعزفون على الآلات الوترية فى الفرق الموسيقية الأوربية فى تزايد مستمر حتى أصبح الموسيقيون اليابانيون الشبان يفوزون فى مسابقات الموسيقى الدولية بعدد من الجوائز يفوق ما يحرزه الموسيقيون الأوربيون الشبان الذين ينتمون الى أكثر البلاد تطورا فى مضمار الموسيقى ٠

وكانت الطبقة العليا هى التى أطلقت بقوة سياسة التغريب التى انتهجتها حكومة ميجى ، ولكن هذه السياسة حظيت أيضا بتأييد جماهير الشعب ٠ وكان « ناكى شومن » (١٨٤٧ ــ ١٩٠١) من أعظم مفكرى عصر ميجى ، فى صفوف معارضى الحكومة ، وكان فى الواقع من قادة « الحركة المناصرة للحقوق الديموقراطية » الرئيسيين ومع ذلك فانه صرح بتأييده لسياسة التغريب الحكومية ٠ ولكن ناكى هذا الذى أطلق عليه لقب « روسو الشرق » انتقد الحكومة لتقصيرها فى تحقيق تغريب النظام السياسى ، وبعبارة أخرى تحويل النظام الى النمط الديموقراطى ٠ وكانت غايته « انشاء دولة حقيقية أوربية الطراز فى الشرق » ٠

وبديهى أن تثير مثل هذه السياسة بعض المعارضات ، ومع ذلك فان خصومها كانوا قليلين ٠ وراحت فكرة تفوق كل ما هو وارد من الغرب تفرض نفسها على أفراد الشعب ٠ واختلط التثاقف بالتغريب فى عصر ميجى ، كما اختلط التغريب بدوره بالتعصير ٠

وهناك أساليب مختلفة لتصور هذا التغريب ٠ فثمة مقال كتب فى عام ١٩٥٧ بعنوان « العرف والتعصير فى اليابان بعد الحرب » ميز ستة عناصر تتيح تقويم مستوى التعصير : (١) دقرطة النظام الحكومى ، (٢) الاقتصاد الرأسمالى (٣) الانتاج الصناعى ، (٤) التعليم الاجبارى للجميع ، (٥) جيش وطنى مستقل ، (٦) النضال واع عن حياة الجماعة بتنمية شخصية الفرد ٠ وقد لا تشكل مجموعة العوامل الستة هذه معيارا صحيحا لقياس مستوى التعصير ، ولكنها ترتبط بعضها ببعض ارتباطا وثيقا حتى ليبدو من المستحيل النظر الى كل منها على حدة ٠ وتتنوع الكيفية التى يمكن بها فهم التصنيع تبعا للأولويات التى تقترن ببعض هذه

العوامل • وأود أن أضيف تفسيرا موجزا لكل منها :

١ ـ عند الحديث عن دقرطة نظام ما قد يثير تعريف عبارة « ديموقراطية » نفسها بعض الجدل ، ولكن أعرفها تعريفا سلبيا فحسب ، فاقول ان ما يميز الديموقراطية عن « الأوتوقراطية (١) هو وجود طبقة تتمتع ببعض الامتيازات كطبقة النبلاء • وتبعا لوجهة النظر هذه تعتبر البلاد اشيوعية كالصين وروسيا بطبيعة الحال بلادا ديموقراطية • وفي هذا الاتجاه يرى اليساريون أن اليابان كانت حتى هزيمتها في عام ١٩٤٥ « دولة نصف اقطاعية ونصف عصرية » • ويقترن هذا التعريف بمفهوم سياسى يشجب قبل كل شيء التقاليد الراسخة ، وسلطة الامبراطور المطلقة ، وطفيلية الملاك العقاريين • ومع ذلك يبدو ، فيما يختص بزوال نظام فصل الطبقات وبالاجراءات التى تحقق المساواة بين الأفراد ، أن اليابان متقدمة على بلاد أخرى وتعتبر من الديموقراطيات النموذجية ،كانجلترا وفرنسا • وبالاشارة الى دقرطة الحياة الاجتماعية يبدو أن اليابان قد سبقت فى هذا المجال أعرق البلاد الديموقراطية فقد استقر فيها مجتمع من الناس بلغ مرحلة من التطور متقدمة جدا • ومع ذلك فاذا أخذنا بعين الاعتبار مستوى الدقرطة فى النظام الحكومى لا نستطيع أن نؤكد عن ثقة أن اليابان قد نجحت فى التعصير •

٢ ـ قد يؤدى تعبير « الرأسمالية » الى بعض اللبس • ولما كان هذا التعبير يتضمن بالضرورة رأسمالية الدولة ـ ومن ثم الاتحاد السوفيتى ـ فانه من الافضل أن نعرفه بأنه « نظام تركيز وطنى لرؤوس الاموال » • وفى اليابان يبدو أن الرأسمالية لم تبلغ المستوى الذى بلغته فى بلاد أخرى ، لأن تجميع رؤوس الاموال لم يجر كما جرى فى انجلترا على حساب الطبقات الاجتماعية الدنيا ، ولكنه تحقق بنوع خاص بفعل الحكومة نفسها ، ومع ذلك فان هذا الضرب من التحويل الى النظام الرأسمالى لم يكن منه مناص فى بلد متخلف ، ويبدو أن الرأسمالية اليابانية لاصقة بدرجة ما بنظام الدولة نفسه ، ولكن أليس الامر كذلك بالنسبة لجميع المراكز العالمية الكبرى ؟

٣ ـ خبرت المصانع في اليابان توسعا سريعا فى عصر توكوجاوا (١) • وساعدت ضروب التقدم فى تقسيم العمل على تحقيق التصنيع • ولعل من أسباب عدم نجاح البلاد الآسيوية التى حصلت أخيرا على استقلالها فى جهودها من أجل التصنيع أن سنوات السيطرة الطويلة التى قاستها قد عاقت تطور النظام الاقطاعى التقليدى •

٤ و ٥ ـ أود أن أبرز فى هذين البندين أن النظام التقليدى الخاص بتقسيم المجتمع الى طبقات قد اختفى تماما فى اليابان • وفى انجلترا لم يزل أبناء الأغنياء وأبناء الفقراء فى الوقت الحاضر عرضة لبعض ألوان التفرقة الطبقية • فلا يجتمعون فى مدارس واحدة • أما فى حالة اليابان فانه ينبغى بنوع خاص ملاحظة أنه منذ تطبيق نظام التعليم المتعدد المراحل لم يتخذ أى اجراء للتمييز بين التلاميذ • ولقد

---

(١) الأتوقراطية : حكومة الفرد المطلقة •

(١) أسرة توكوجاوا : أسرة يابانيـة توارثت منصب الشوجن واستولت على أعنة الحكم من ١٦٠٣ الى ١٨٦٧ : المترجم •

أصبح التعليم الابتدائى اجباريا فى انجلترا عام ١٨٧٠ ، وفى اليابان عام ١٨٧٢ .. وطبق نظام التعليم الاجبارى فى اليابان قبل نظيره فى الروسيا (١٩١٨) برمن طويل . وفى اعتقادى أنه ليس من المبالغة فى شيء القول بأن الشعب اليابانى هو أشد شعوب العالم شغفا بالتعليم ، والثابت أن مستوى المدارس اليابانية بمراحلها المختلفة ليس بأدنى من مستوى المدارس فى البلاد الاوربية ، ان لم يكن أعلى منه ، بل ان ثمة مدارس قد شيدت فى عهد ميجى فى مواقع جبلية يشق الوصول اليها. ويلقى مبدأ تكافؤ الفرص فى الجيش نفسه احتراما مطلقا . وفى وسع ابن الفلاح أن يصل الى مرتبة الجنرال .

٦ — لم يتقدم المذهب الفردى كثيرا فى عهد ميجى ، ولم يبلغ حتى يومنا هذا مرحلة متقدمة كثيرا فى مضمار التطور . والمذهب الفردى دلالة من دلالات التعصير ولكنه ليس الهدف الذى تتغياه فى الواقع العملى محاولات التعصير . ففى أعقاب التصنيع وتنمية التربية القومية وتعميمها ، وعندما ارتفع مستوى المعيشة بحيث لم يعد الفرد يقصر اهتمامه على توفير غذائه اليومى ، تجلى نمو الاهتمام بكل ما من شأنه دعم كرامة الفرد وحريته . وقد أتيح للمؤلف الامريكى « والتر بريسكوت وب» أن يثبت أن مفاهيم الفردية والديموقراطية ، ومبدأ المساواة التى كانت موضوعا لمناقشات الاكاديمية . لم تتأكد فى الواقع الا فى حوالى سنة ١٥٠٠ ميلادية ، أى فى عصر خبرت فيه البلاد الأوربية القوة والرخاء بسبب توسعها المترتب على غزواتها فى مختلف بقاع العالم ، وبينما كان هذا التوسع يزداد رسوخا ارتفع معدل الاستمارات الى ١٠٪ من رأس المال . وهبطت الكثافة السكانية من عشرين فردا الى خمسة أفراد فى الميل المربع نتيجة للاستيلاء على أراض جديدة . أفلا يمكن الجرم بأنه اذا لم توجد هذه القاعدة المادية لم يكن فى المستطاع أن ينمو المذهب الليبرالى؟ غير أنه ما أن يبلغ مجتمع صناعى مرحلة متقدمة من مراحل التطور حتى تزداد صعوبة الاحتفاظ بالحريات الشخصية . ويقدر « وب » أن البلاد الاكثر تقدما فى العالم قد بلغت بالفعل هذه المرحلة ، ويقول : « يخضع الفرد فى كل ناحية لضغوط الشركات الكبرى ، والهيئات الحكومية ، والنقابات ، ومختلف الجمعيات . والاختيار الوحيد الذى يستطيع أن يمارسه هو الانضواء بنوع خاص تحت أحد هذه الضغوط » . وبالنسبة لليابان التى كانت بلدا فقيرا ومتخلفا كان يبدو أنه لا مناص من التعصير بقصد تنمية النزعة الفردية .

ولنعد مرة أخرى الى معنى التعصير . وفي هذا الصدد لا ينبغى لنا أن نقنع بتقدير شخصى ، وانما يجب أن نستخدم بعض معايير الاسناد قبل أن يتأتى لنا أن نصدر بعض الاحكام فى هذا الشأن ، ألا يمكن تعريف التعصير بأنه نتيجة للتصنيع ؟

وهكذا تكون الدلالات الخمس الاخرى التي ذكرناها آنفا تابعة تبعية وثيقة لعملية التصنيع . ولا يجوز أن نعتبر أن عملية التصنيع هذه انما تجرى لصالح طبقة واحدة متميزة . وعلى كل طبقات الشعب أن تساند هذه العملية . ويشترط قبل كل شيء لاجراء هذه المساندة نشر التعليم الالزامى ، والغاء نظام الفصل بين الطبقات

واذا قدرنا مع الاقتصادى البريطاني جوان روبنسون أن الثورة الاجتماعية هي أنجع وسيلة تتيح لبلد متخلف ان ينافس بلدا متقدما وجب علينا أيضا أن نستنتج ان دقرطة النظام الحكومي وتركيز رؤوس الاموال فى اطار وطنى شرطان لا غنى عنهما لتنمية التصنيع •

ومع ذلك فانا اذا ماثلنا التعصير بالتصنيع ، فمن المحتمل أن يتساءل محبو التعصير هل هذا التعصير يشكل الغاية القصوى والمطلب الاسمي للجنس البشرى • فالتصنيع الذى ينمو بقوة ويتقدم دون تريث انما يزيد من سرعة نبضات الوجود البشرى ويقضى على السكينة الروحية ، وهو من جهة أخرى يقترن بزيادة فى التلوث الذى يعرض الوجود البشرى نفسه للخطر • ومع ذلك فلا شـــك فى أن التصنيع يؤدى الى رفع مستوى المعيشة وتوفير نوع من الرخاء المادى • وفى حين أن تاريخ العالم تدفعه موجة التصنيع فانه من المستحيل على أى شعب أو أى بلد أن يدعى الافلات من تأثير هذه الحركة • ولم يعد ثمة أرض مجهولة أو منعزلة • وأصبحت الشعوب البدائية ، أو الاقل تحضرا ، مضطرة الى الدخول فى نظام الاقتصاد النقدى وشراء المنتجات الصناعية • وليس فى ميسور أى شعب يريد البقاء حيا أن يتحـــاشى التصنيع • ويبدو أن هذا الامر قد فهمه المسئولون فى اليابان عن الميجى ايشن وعدد كبير من معاصريهم • وفى هذه الفترة كان من المرغوب فيه أن تسود وجهـــة النظر هذه • ويمكن القول بأن التعصير الذى شرع فى تحقيقه قد تكلل فى مجموعه بالنجاح على الرغم من بعض المساوىء التى لم يكن مناص من حدوثها •

ولكن ما هى أسباب نجاح هذا التعصير اليابانى الذى لم يزل العالم يهتم بـــه اهتماما شديدا يبدو لى دون أن أهمل الدور الذى قام به أجدادنا بجهودهم فى هذا السبيل • أنه يمكن نسبة هذا النجاح الى الخط الذى كان له دور كبير حاسم فى هذا الشأن • وبعبارة أخرى فان ظروف اليابان الجغرافية والتاريخية فى عام ١٨٦٨ قد أسهمت بقدر كبير فى هذا النجاح • ويجب فضلا عن ذلك اعتبار قدرة اليابان على البقاء بدا مستقلا أمرا ذا دلالة خاصة • ففى البلاد المستعمرة تستند ارادة الاستقلال والحركات الوطنية حتما الى قيم تقليدية تستلهمها وتتخذ منها رمزا للمقاومة • وعلى هذا النحو فان هذه البلاد عرضة لتغذية مشاعر معادية للتعصير والرأسمالية • وكان الموقف الذى اتخذه المهاتما غاندى نافعا بلا شك فى سبيل الكفاح للحصول على استقلال الهند ، ولكنه لم يكن ملائما لنجاح تعصيرها وكان هذا الموقف يتعارض بطبيعته مع السعى الى التعصير •

واستطاعت اليابان ، بعكس هذه الاقاليم المستعمرة ، أن تواصل تطورهـــا باعتبارها دولة مستقلة - وبفضل هذا الواقع لم يبد أهلها تمسكا شديدا بتقاليدهم ، ولم يستطع أحد أن يلحظ عندهم أى نفور أو معارضة هامة لمحاولات التغريب أو التعصير • ويمكن التقريب بين هذا الموقف وبين ثبات التعليم الهولندى أو الغربى خلال فترة العزلة الوطنية فى اليابان ، وعلى الرغم من الخطر المفروض على الدين المسيحى أمكن أيضا ملاحظة الجهود المبذولة فى سبيل تحصيل المعارف الغريبة عن طريق دراسة اللغة الهولندية • وقد شجع الشوجن الثامن تعلم هذه اللغة • ولاشك

أن هذا المسعى كان وقتئذ سطحيا وغير كاف . فاليابانيون مثلا كانوا يفهمون تمام الفهم عبقرية نابليون العسكرية ، ولكنهم في الوقت نفسه يرون في الثورة الفرنسية مجرد حدث تاريخي بسيط ، نوع من تمرد قطاع الطرق انتهى بموت الملك ، ولم يفهموا معنى شعار « الحرية والمساواة والاخاء » . وعلى عكس الصين التي رفضت بالكلية المعارف الغربية اهتمت اليابان بكل ما كان يحدث في العالم ، وبذلك سهل تعصيرها اللاحق دون أي شك .

وتجلى هذا الفرق بين موقف اليابان وموقف الصين تجاه الثقافة الغربية المستجلبة في ردود الفعل المختلفة لدى البلدين ، حين أتت الارساليات الكاثوليكية فيهما بالثقافة الأوربية لأول مرة في القرن السادس عشر . ففي هذه الفترة كان الشعبان الياباني والصيني مملوءين ثقة في نفسيهما ، ولم يكن عندهما أي شعور بالنقص في مواجهة الاوربيين ، وقد أحسن جورج سانسوم في تفسير هذه الحقيقة حين قال : « لم يكن لدى اليابانيين بالمرة أي شعور بأنهم أقل شأنا من الأوربيين ، في حين لم يتردد لصينيون بالمرة في تأكيد آنهم يشعرون بانهم من جميع الوجوه أعلى شأنا من الاوربيين » . ولم يزل الصينيون حتى الآن يؤمنون بتفوق ثقافتهم على غيرها من الثقافات . هذا الموقف أهل لكل تقدير ، ولكن ألسنا نرى فيه سببا من أسباب تخلف الصين عن اليابان في محاولة التعصير ؟ وكما ذكرت من قبل خبرت اليابان التي كانت فيما مضى دولة متأخرة نسبيا فضولا شديدا من ناحية الثقافات الأجنبية ، وبرهنت في مواجهتها على انفتاح روحي شديد ، في حين أن الصين التي تدرك أنها تمتلك ثقافة تعد من أكثر الثقافات تقدما في الشرق كله ، ظلت متعلقة تعلقا شديدا بتقاليدها . ولم تجد المحاولات التي بذلها بعض الرواد في الصين في أواخر حكم أسرة شنج لتعصير الضين . وأصبحت الصين دولة نصف مستعمرة ، وأصبح قادتها تابعين لغيرهم من الحكام . وفي هذه الظروف شهدت الصين تفاقم متناقضاتها الداخلية ، واضطر رجال مثل « لوسون » أن يرفعوا أصواتهم مطالبين بقطع الصلة بالتقاليد . وترتب على ذلك نوع من الخلط بين القومية وبين الاشتراكية الثورية المتطرفة التي أدت في النهاية الى الثورة الثقافية الكبرى التي أطلقها ماوتسى تونج . وعلى ذلك يبدو لى موقف الصين تجاه الثقافة الغربية مفهوما تمام الفهم . ولكنى على عكس ما يدعيه « تاكوشى يوشيمى » لا أصدق بالمرة أن التعصير الذى لا يصطدم بمقاومة شديدة علامة على الانحلال . فتاكوشى ينتقد بحق « الطبيعة السطحية » للتعصير اليابانى منذ عهد ميجى . ومع ذلك فاذا أردنا أن نفسر حرفيا مفهومه الشديد الصلابة عن « المثالية » وجدنا أن طريق التعصير سوف يكون مغلقا ، لا في وجه الصين وحدها ، وانما في عدد كبير من البلاد الآسيوية والافريقية .

ويجدر بنا أيضا أن نولى اهتماما خاصا بانتشار التعليم الذى أدى في انجاح التعصير في اليابان في فترة السلم التي استغرقت مئتين وخمسين سنة دورا أكثر أهمية من الدور الذى أداه تعليم اللغة الهولندية . فالتعليم الذى يقدم في المدارس الخاصة المسماة « يتراكويا » ، أى مدارس المعابد ، قد شاع وانتشر بين طبقات

الشعب في أواسط عصر توكاجاوا • ويقدر الاستاذ البريطاني « ر•ب• دور » أن معدل معرفة القراءة فى حوالى عام ١٨٦٨ بلغ ٤٣٪ بالنسبة للذكور و ١٥٪ بالنسبة للاناث • وليس لدينا أى احصاء دقيق عن معدل معرفة القراءة فى فرنسا ابان الثورة عير أن النسبة المئوية للفرنسيين الذين يستطيعون التوقيع بامضاءاتهم على عقود الزواج كان ٤٧ ٪ ، وللفرنسيات ٢٧٪ ، ومعنى هذا أن هؤلاء قادرون على كتابة أسمائهم • يبدو أن معدل معرفة القراءة ابان الثورة الفرنسية كان أكثر انخفاضا من معدلها فى اليابان ابان ثورة ميجى • وبلغ معدل القراءة فى روسيا ابان ثورة ١٩١٧ حوالى ٢٠٪ ، وهو معدل يساوى بالتقريب المعدل الذى كان فى الصين ابان ثورة ١٩٤٩ •• وكان معدل القراءة فى الهند وقت حصولها على الاستقلال حوالى ١٠٪ • ومن الواضح أن نوعا من معرفة القراءة على مستوى مرتفع نسبيا قد أسهم فى الاقلال من سفك الدماء فى ثورة ميجى ، ويسر جهود التعصير التى عقبتها •

ولكن الى جانب الظروف الملائمة التى ذكرتها آنفا كانت القوة الفعالة التى أدت الى نجاح التعصير فى اليابان تتمثل بلا شك فى « الوعى القومى » أو « القومية »• وقد صرح لوفكاديو هيرن (كوازومى ياكومو) قائلا : « يحاول علماء النفس عبثا الالتجاء الى بعض التعميمات من قبيل : « اليابان تعوزها الشخصية » أو « للشخصية اليابانية حدود » ، فمما لا شك فيه أن اليابان باعتبارها دولة قومية تتمتع بشخصية أقوى بكثير من شخصيات الامم الغربية » • ويمكن القول بأن هذا التصريح يبرز بصورة واضحة فاعلية القومية اليابانية الى جانب طبيعتها النوعية •

والمعروف أن استخدام مصطلح « القومية » Nationalisme يرجع الى القرن التاسع عشر • وقد استخدمت هذه اللفظة لأول مرة فى اللغة الفرنسية عام ١٨١٢ • وكان المصطلح الوحيد المستخدم بهذا المعنى لزمن طويل هو « الوطنية Patriotisme ويعبر عن ارتباط جماعة من الناس بمكان اقامتهم ، وحبهم لهذا المكان ورغبتهم فى حمايته • وفى حين عرف العالم كله « الوطنية » منذ أقدم الازمنة فان القومية ــ التى تعنى ان ثمة أفرادا قد أصبحوا واعين لدائرة النفوذ التى يطلق عليها اسم « الأمة » ، فحولوها بالتالى الى مصدر قوى للطاقة نابع من الشعور بتضامن شعب بأسره ــ هذه القومية فكرة حديثة نشأت فى الثورة الفرنسية • وظهرت القومية فى أوربا الغربية نتيجة لسيطرة الملكية ثم البورجوازية • ويتمشى التحول فى طبيعة القومية مع الغاء نظام الطبقات الاجتماعية ، ومع شيوع الفكرة التى نشرتها الثورة الفرنسية وتقول بأن مصدر السيادة هو الشعب نفسه • وشهد العالم عندئذ زيادة عدد أولئك الذين تملكهم الشعور بأنهم يشكلون أمة ، وأرادوا استقلال الدولة وتضامنها وتقدمها ، مثلما كانوا يريدون حرياتهم كمواطنين • وهكذا نشأت القومية التى تجعل الولاء للدولة فوق سائر ألوان الولاء • ولا تميل القومية الى تعميق الوعى الطبقى ، وانما تميل الى الغائه • ومع ذلك فان القومية ، من الوجهة التاريخية ، وعلى الأقل فى الغرب ، قد وسعت ضروب التقدم التى أحرزتها السيطرة البورجوازية ، وألهمتها ، ونمت جنبا الى جنب مع تقدم الرأسمالية •

كانت اليابان قبل ثورة ميجى بلدا اقطاعيا مركبا ، وكان نظام « باكوهان » يتضمن حكومه شوجن تحيط بها مجموعة من حوالى ثلاثمائه قبيلة ، على رأس كل منها شريف يسمى « ديجو » . وثمة بعض المؤلفين أطلقوا تعبير « ما قبل القومية Prénationalisme على شكل خاص من أشكال القومية ظهر فى نطاق هذا النظام الاقطاعى ، اعتبروا أنه لم يبلغ نضجه الكامل . وانى لا أرى البتة لزوما لمثل هذا التمييز ، فاليابانيون سلاله متجانسة ، تقطن ثلاث جزر كبيرة ، وقد انتشرت فى هذه الاقاليم ثقافة وطنية واحدة ، وبلغت الصناعة فيها مرحلة المصنع . وعلى الرغم من أن بعض اللهجات ما زالت مستخدمة فهناك لغة يابانية واحدة يفهمها الجميع ويستخدمونها فى البلد كله . وكانت أساليب الزراعة متماثلة فى الاقليم بأجمعه . أما الشعور بالوحدة الوطنية فقد بدا أنه بلغ مرتبة أعلى من الشعور بالوحدة فى فرنسا قبل ثورة ١٧٨٩ . وفى هذه الفترة لم تكن الارض فى شمال فرنسا تزرع بالطريقة التى تزرع بها الأرض فى جنوبيها . أما بخصوص القانون فان أقاليم جنوب فرنسا كانت تعرف نظاما عاما من القانون المدنى ، فى حين أن الشمال كان آنئذ ولم يزل بلدا من بلاد القانون العرفى . وكان ثمة نظام للعوائد أو رسوم المرور يطبق فى البلد كله . وعلى العكس من هذا الوضع كان الشعب اليابانى قد بلغ قبل ثورة ميجى مرحلة ارتأى فيها أن تقسيم البلد الى قبائل يخالف طبيعة الأشياء . وعندئذ نشأت القومية ، وأسهمت فى تعميق الشعور بالأزمة الناتجة عن تأثير الغرب .

وليس صحيحا القول بأن القومية اليابانية قد نشأت بذاتها وبكيفية طبيعية . وقد حاول المحرضون على ثورة ميجى ، لكى يضمنوا نجاحهم ، أن يشكلوا جبهة وطنية متحدة ، فانشأوا نظاما حكوميا جديدا يستند الى تقاليد الاسرة الامبراطورية التى ترجع الى عشرة قرون خلت . وليس فى وسعى أن أتلبث ها هنا لدراسة خصائص هذا النظام السياسى والاجتماعى الذى لا نرى له مثيلا فى أى مكان آخر ، والذى يطلق عليه اسم « النظام الامبراطورى اليابانى » . ولكنى أود أن ألفت النظر الى أن الامبراطور كثيرا ما كان هدفا لانتقادات شديدة بسبب أنه كان حتى عام ١٩٤٥ القائد الأعلى للقوات المسلحة اليابانية ، ومن ثم كان أساس السيطرة العسكرية اليابانية . هذه الانتقادات كانت صحيحة الى حد ما ، ومع ذلك يبدو لى أنه لا يجوز التفكير فى المظهر السياسى وحده للنظام الامبراطورى ، وانما أيضا فى فاعليته فى خلق اليابان الحديثة وتطويرها . وقد تجلى أكبر دليل مقنع على هذه الفاعلية فى عام ١٩٤٥ حين توصلت قوات الاحتلال التابعة للولايات المتحدة الى صيانة السلام ، والأمن العام بالحفاظ على هذا النظام الامبراطورى والاستعانة به .

فاذا أخذنا فى الاعتبار وجود هذا التنظيم السياسى الخاص الذى يحمل اسم « النظام الامبراطورى » ، وأن الحريات المدنية تتقدم ببطء ، على ما يبدو ، رغم سرعة تقدم التعصير ، اتضح بجلاء وجود فروق محسوسة بين القومية اليابانية المتميزة وبين القومية التى نمت فى البلاد الغربية . ويزعم البعض أنه كان يوجد فى أوربا قبل نشأة الدول القومية بزمن بعيد نزعة عالمية شمولية قائمة على قوة التوحيد التى تتمتع

بها الامبراطورية الرومانية ، وسيطرة الكنيسة الكاثوليكية · وعلى الرغم من الخلافات التى تواجه هذه الدول بعضها ببعض فقد كان ثمة مفهوم عالمى شمولى جديد شائع بينها كلها ، يقوم على أساس من القانون الطبيعى والعقيدة الروحية · ويتيح لهـــا ادراك شكل معين فى أشكال التضامن الدولى · أما اليابان فهى على العكس من ذلك قد نشأت دولة قومية تضم ثلاثمائة قبيلة اقطاعية ، واحتفظ شعبها بنوع من الوعى القبلى ، اذ أصبح بالفعل قبيلة كبيرة موحدة · وعندما أدارت اليابان آنظارهـــا صوب أمم أخرى فى العالم ــ أو بعبارة أخرى صوب قبائل أخرى ــ لم تأخـــذ فى حتما الاشارة الى المبادىء والقواعد الغربية فى مجادلات تتعلق بأجزاء أخـــرى من الأمم ·

وكانت تقافة الشعب اليابانى ذى السلالة المتجانسة ، الذى ظل طوال ألفى سنة منعزلا عن سائر بلاد العالم ، ثقافة مصقولة بدرجة كبيرة ، ولكن لم تكن لها قط ميزة الانتشار فى البلاد الأجنبية ، فكان من المستحيل أن تصبح ذات ســـمة عالمية · وقد انتشر الأوربيون منذ عام ١٥٠٠ فى جميع أنحاء العالم تقريبا · وراحوا يديرون شئونه منذ ذلك الحين · وبسبب هذه الحقيقة التاريخيه يرى البعض أنهم يميلون الى فرض آرائهم على غيرهم من الأمم باسم الشمولية العالمية ، ومع ذلك فان فكرهم يميل الى فقد جاذبيته فى داخل الاوساط الغربية نفسها ، فليس من الملائم حتما الاشارة الى المبادىء والقواعد الغربية فى مجالات تتعلق بأجزاء أخـــرى من العالم ·

ولا مناص من أن يتغير المفهوم الواحد اذا انتقل من المكان الذى نشـــأ فيه الى اماكن أخرى مختلفة ــ وانى لأخشى كثيرا أن يكون الزوال مصير القومية الغربيـــة الطراز ويمكن اعتبار القومية اليابانية سواء أكانت أفضل أم أسوأ من القوميةالغربية بشيرا بظهور نمط آخر من القوميات · ونبدو قومية كل من الصين والاتحـــاد السوفيتى من نوع واحد متماثل · فالماركسية نتوقع اختفاء الدولة حين يتم تحقيق أهداف الثورة · غير أنه من الواضح أن العومية فى الاتحاد السوفيتى وكذا فى الصين ما زالت باقية ، تبرهن على فاعليتها ومن الطبيعى أن تسعى الأمم الأفريقية والآسيوية التى حصلت أخيرا على استقلالها لاقتباس الاساليب العصرية حتى ينسنى لها أن توفر لأفرادها مزيدا من الرفاهية · ومع ذلك فالقومية فى هذه الناحية عامل لا غنى عنه للنجاح ، والظاهر فى الحقيقة أنه اذا لم تؤد القومية دورها بالكامل فى هذه البلاد فلابد أن تكون العلة فى ذلك انعدام الميول الثورية · ولقـــد زعم البعض أن ثورة ميجى لم تكمل رسالتها ، بمعنى أنها لم تؤد الى ثورة اجتماعية · ولكنـــه يبدو لى أن شعور التحرر الذى ترتب على الغاء نظام الطبقات الاقطاعى الغـــاء ناما قد أسهم فى نماء قوة القومية ، وترى المدرسة اليسارية أن حكومة ميجى لم تنجح فى غير خلق جمهور من الأفراد الخاضعين للسلطة خضوعا ذليلا ، غير أن هذا الرأى لا يكفى لتفسير التعصير السريع الذى تم فى اليابان ·

ولست قطعا من المعجبين بلا تحفظ بالقومية اليابانية ، فقد اكتشفت فيهـــا كثيرا من العيوب ، ولكنى أكتفى فى هذا النطاق المحدود بالاشارة الى أحد هـــذه

العيوب : وهو عدم ثبات الشعب اليابانى ، أو كثرة تقلبه ، الأمر الذى انتقده بشدة « ناكى شومن » . وتتبدى هذه السمة النمطية فى الطبيعة اليابانية بصورة ملموسة ومحددة فى الكيفية التى يغير بها اليابانيون آراءهم أو يقلبون وجهة تصرفاتهم . ويمكن أن نرى مثلا مدهشا لذلك فى حالة بعض المواطنين اليابانيين الذين رفعوا أصواتهم فى القرن التاسع عشر منادين « باحترام النظام الامبراطورى وطرد الهمج » ثم انقلبوا على أعقابهم فجأة وطالبوا ملحين بفتح البلاد للنفوذ الأجنبى . وبدأت اليابان بتبنى النظام العسكرى الفرنسى ، ولكنها اختارت فجأة النظام البروسى بعد ان سجن نابليون الثالث فى أعقاب الحرب بين فرنسا وبروسيا . ويفسر عالم الاجتماع الاستاذ كيشى ساكودا هذا الحدث بالكيفية الآتية : « فى المجتمع اليابانى تقليد راسخ يقضى بأن يتمشى الناس مع الوضع الذى تفرضه الاقدار ، وأن يكيفوا تصرفاتهم حسب معطيات الوضع الجديد » . ويساعد هذا التقليد على خلق موقف مرن . ولما كان المجتمع اليابانى مجتمعا مغلقا ومستقرا ، يتكون من سلالة متجانسة ، فانه لم يشكل بيئة صالحة لنمو المنطق والبيان ، أو لنشأة تفكير نظرى مجرد ، ومن النادر أن يتشبث قوم لا يشعرون بالارتباط بأى مبدأ بقراراتهم لمجرد اهتمامهم بالثبات على اختيارهم الاول . وعلى ذلك فان الفكرة الرئيسية أو بالأحرى الشعور الرئيسى لدى اليابانى هو أن الشىء المهم أساسا أن يعيش حياة طيبة . فالانسان يجب أن يعيش حسب الوضع الراهن . وهذى سمة هامة من سمات عقلية المذهب الطبيعى . وعلى ذلك فما لم يعدل هذا الأسلوب فى التفكير عن ايديولوجية معينة فانا سوف نشهد تسلط نزعة طبيعة حيوية تقترن بقدرة كبيرة على التكيف . وانا لنتساءل هل يجرى الأمر فى المستقبل دواما على هذا المنوال ، اذا فكرنا فى التغيرات الهائلة التى تطرأ فى الوقت الحاضر على المجتمع اليابانى .

بقلم : تاكيو كوابارا

أستاذ ومدير معهد الدراسات الانسانية بكيتو ، ونائب رئيس مجلس عام اليابان ؛ ورئيس الجمعية اليابانية للغة الفرنسية والأدب الفرنسى ولد فى اليابان عام ١٩٠٤ . له مؤلفات عديدة منها « أعمال مختارة » فى سبعة مجلدات . واشترك فى تاليف كل من : جان جاك روسو (١٩٥١) ، دائرة المعارف (١٩٥٤) ؛ الثورة الفرنسية (١٩٥٩)

ترجمة : أحمد رضا

مدير بالادارة العامة للشئون القانونية والتحقيقات بوزارة التربية والتعليم ؛ ومنتدب بمجلس الدولة . قام بترجمة حوالى عشرين كتابا فى الفنون المسرحية والقانون والقصص والآثار



المقال فى كلمات

كثيرا ما يلجأ الفرد الى الدعابة والتهكم والسخرية تنفيسا عن غيظ مكبوت أو تعبيرا عن نقد لادع فى ثوب ساخر وتنديدا غير سافر بوضع قائم خشية بطش حاكم ظالم • ولا تقتصر الدعابة على الأفراد العاديين بل تتجاوزهم الى الكتاب الساخرين الذين يهدفون بسخريتهم الى اصلاح أوضاع اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية أو عقائدية خاطئة ، أو الى نقد مرير لنظم بالية • ويتناول هذا المقال موضوع الفكاهة فى الأدب الدينى فى العصر الوسيط ، ذلك العصر الذى تميز بازدهـــار الروح الدينية• تلك الروح التى شملت المجالات الرسمية وغير الرسمية من الثقافة ،ذلك العصر الذى كانت الكنيسة فيه تعد الضحك والمزح أمرين غير مرغـوب

فيهما ، ولم تظهر شيئا من التسامح تجاه المرح ، شريطة أن يكون معتدلا الا فى القرن الثانى عشر .

ويقارن الكاتب بين السخرية والفكاهة فى أدب العصر الوسيط ، وبينهما فى الأدب الحديث . ان من رأيه أن السخرية والفكاهة فى الأدب الحديث هما عملية خلاقة واعية ، هما نوع من الكاريكاتير أو الدراما الهجائية ، يحطم عمدا البنية العادية للظواهر المدروسة ، هدفه أن يبين على نحو أعمق وأشد حدة متناقضات الحياة . أما السخرية أو الفكاهة فى أدب العصر الوسيط فلم تكن عملية فنية ناشئة عن تخطيط دقيق . كانت تلك السخرية مزدوجة الدلالة : محاولة لفهم العالم فى بعديه : البعد الدينى والبعد العلمانى ، البعد الجاد والبعد الساخر . انها سخرية تجمع بطريقة أغرب ما تكون بين أشياء وظواهر شديدة التعارض مادية وروحية ، سامية ودونية ، وتقلب رأسا على عقب جميع المفاهيم المستقرة المتداولة عن الخير والشر ، والجاد والهزلى . وهذا النوع من السخرية يمكن أن يبعث على المرح ، ولكنه لا يقضى على الخوف ، بل يجمع بينهما فى نوع من الشعور المتناقض . ويقول الكاتب ان السخرية والدعابة قد أديا دورا على جانب كبير من الأهمية فى حضارة العصر الوسيط بوجه عام .

لم يكتب تاريخ الضحك بعد . ذلك أن مؤرخى الحضارات يرون أن لأصل الضحك أسبابا متباينة ، تصل الى حد التعارض فى بعض الأحيان حسب العصور والحضارات . وما هو خليق بالاضحاك فى حضارة يمكن أن يؤخذ مأخذ الجد فى حضارة أخرى . ولقد كان للضحك دائما وظيفة خاصة ، بل ان طبيعته . وتركيبه الباطنى – ان صح هذا التعبير – لم يكونا شيئا ثابتا لا يعتوره التغيير . وكان من الممكن أن يبقى داخل حدود مجال وحيد يستأثر به بوجه خاص (الملهوى فى مقابل المأسوى) ، ولكن كان من الممكن أن يرتفع أيضا الى مصاف مقولة تصورية للعالم ، وفى هذه الحالة كان يحيط بمجالات أكثر شمولا من تاريخ البشرية . ومهما يكن من أمر فليس ثمة تاريخ للضحك يمتد ليشمل العصور جميعا ، والشعوب جميعا ، كما أن الدراسات الجادة التى كتبت عن المكانة التى يحتلها الضحك فى تاريخ الحضارات لا توصف أكثر من أنها دراسات فى غاية الطرافة .

ومن المؤلفين البارزين فى هذا المجال نحتفظ بوجه خاص باسمين هما : أو . فرايدنبرج ، و : م . باختين . فلقد كتبت فرايدنبرج منذ سنة ١٩٢٥ دراسة

---

(١) راجع فى هذا المجال ملاحظة لوسيان فيفر Lucien Febvre فى كتابه « صراعات من أجل التاريخ Combats pour l'Histoire » : باريس ؛ ١٩٥٣ ؛ ص ٣٦ .

موجزة وان نكن خصبة عن « أصل المحاكاة التهكمية » (١) ، تثبت فيها مستعينة بعدد من الوثائق الصلة التى تجمع بين المحاكاة التهكمية والمقدس فى الحضارات الموغلة فى القدم ، والقديمة والوسيطة • وهى تذهب الى أن الملهوى والمأسوى ، والدنيوى والمقدس ، والهزلى والجليل ، ليسا الا وجهين ـ متكاملين بالضرورة تقريبا ـ لادراك واحد للعالم • فالقداس والدراما الديونيزوسية ، ورئيس الدولة والمهرج الذى يحاكيه بالجلوس على العرش ، والانتصار الهزلى للقائد ، وسخرية القضاء ، الخ ، تترجم عن تصور للعالم يفترض محاكاة تهكمية مزدوجة لكل ماهو جاد • هذه الثنائية التهريجية جزء من ميكانيزم المقدس نفسه ، وتستنتج المؤلفة أن «ترابط عنصر المحاكاة التهكمية بالعنصر الالهى قائم فى أقدم التصورات الدينية » • وما دام الشعور الدينى حيا قويا فانه يمكن أن يتحول ـ بلا مجازفة ـ الى السخرية ، بل أكثر من ذلك يمكن أن يستمد من المحاكاة التهكمية قوى جديدة • « فالمحاكاة التهكمية ليست هى الظل الذى نتصوره اليوم • فهى لا تخفى ـ كما يمكن أن يذهب بنا الظن ـ غيابا للمضمون ، بل الأحرى أنها تمثل تعزيزا للمضمون وتبرز طبيعة الآلهة ، ذلك أنها لا تسخر منهم ، بل تسخر منا ، وهى تجيد هذه السخرية الى درجة أنها تحسب فى وقتنا هذا أنها ملهاة ، و محاكاة أو دراما هجائية » • مثل هذه الرؤية للأشياء تتعارض تعارضا جوهريا مع تصورات العالم المعنة فى السطحية ومع « الاتجاه الملحد » فى العصور القديمة والعصر الوسيط •

وفى كتاب لاحق تحت عنوان « شاعرية الذات والنوع » (لننجراد ، ١٩٣٦) تعود الى فراينبرج الى مشكلة دلالة الضحك فى الوعى الشعبى حسبما تصوره الآداب القديمة ، وتثبت الصلة والتناوب بين الضحك والدموع فى الطقوس القديمة • فالدموع ـ كالضحك تماما ـ ليست مجرد ظاهرة بيولوجية ، ولكنها تعبير عن تصور للعالم له تاريخ يتصل بعلم المعانى ••وتبين مستعينة بمصادر أسطورية وفولكلورية أن مجال النزعة الواقعية فى الأدب القديم يناظر التبذل والملهوى ، وتلجأ بهذه المناسبة الى استخدام عبارة « الواقعية المبتذلة » • وتعزو الى العصر الوسيط أيضا « مزيجا حميما من السامى والمبتذل ، من العواطف النبيلة ومن التهريج الرخيص» •فالمشاهد الواقعية الصغيرة التى تقاطع جدية الفعل ، فى الأسرار والمواعظ والمعجزات ،تقدم حمقى ومسعبذين ومحتالين وشياطين يتنازعون ويتعاركون فيما بينهم » •

وعلى ذلك فان « ثنائية » القدس والملهوى واجتماعهما واندماجهما التقليدى سمة من السمات الحضارية الهامة نجدها فى العصور البدائية والقديمة وفىالعصر الوسيط • وربما استطعنا أن نعارض التفسير الذى يرجح أصل ثنائية المقدس والملهاة الهزلية الى الأطوار المعنة فى القدم والسابقة على النطق فى الحضارات ، ولكننا

---

(١) نشرت هذه الدراسة بعد حوالى نصف قرن فى كتاب : « أعمال عن نسقات الرموز » الجزء السادس ، تارتو ؛ ١٩٧٣ ؛ ص ٤٩٠ ـ ٤٩٧ • Troudy Znokovym sisteman

لا نستطيع أن ننكر أهمية المشكلة المطروحة على هذا النحو (١) ·

ويتناول « م · باختين » هذه الفكرة نفسها على نحو يختلف اختلافا طفيفا في دراسته الوافية التي أصبحت كلاسيكية بالفعل : « مؤلفات فرانسوا رابليه والثقافة الشعبية في العصر الوسيط وعصر النهضة » (موسكو ، ١٩٦٥) · وهو يضفي دلالة أساسية على دور الضحك والملهاة الجروتسكية في حضارة العصر الوسيط · وفي رأيه أن تصورنا الحالي للملهوى يختلف أشد الاختلاف عن التصور الشائع في ذلك العصر ، وأن مكانه في الأدب والفن المحدثين يبدو فقيرا محدودا اذا قيس بمكانه حينذاك · والواقع أن « النزعة الواقعية الجروتسية » في العصر الوسيط تحول المخيف والمفزع الى الملهوى ، وتتغلب على الخوف بالضحك · فلم يعد الأمر يتعلق بمزيج من المبتذل والسامي ، وانما بتحطيم لكل الحدود والاضداد : وبين جسم الفرد والعالم ، بين السلبي والايجابي ، بين الجاد والملهوى · هذا التقارب بين الأعلى والأدنى ، وتناوبهما وتبادلهما ، وهذه المبالغة المرحة للواقع قائمة في أصل صورة « الجروتسك الجسدي » · ويلتمس « م · باختين » المنابع الفولكلورية للجروتسك في الأشكال المتباينة من حضارة ذلك العهد : في التصوير والأدب ، والأسرار ، والكرنفال (عيد المساخر) » « يقوم الجروتسك بتأثير تصور كرنفالي للوجود بتحرير العالم من كل ما هو مفزع ومخيف ، ويجعله باعثا على الاطمئنان في كل مناحيه ، وبالتالي مرحا مضيئا الى أبعد حد » ·

وهناك مؤرخ آخر هو ل · بينسكي يلقي الضوء على ازدواجية القيمة وطابع المفارقة الذي يتسم به جروتسك العصر الوسيط : « بتقريب ما هو بعيد ، وتوحيد ما يتنافر ، وانتهاك المفاهيم المألوفة ، ينتسب الجروتسك في الفن الى المفارقة في المنطق » (٢) ·

ويحاول « م · باختين » ان يضع الملهوى النابع من الثقافة الشعبية مضادا للثقافة « الرسمية » ، ثقافة الكنيسة التي تعد الضحك والمرح أمرين غير مرغوب فيهما · وقد قالها القديس يوحنا فم الذهب بنفسه : « لم يضحك المسيح قط » · ويدين الرسل وآباء الكنيسة الثرثرة الرعناء ، والمزاح الفاسق · وكانت كنيسة العصر الوسيط تشاطرهم هذا الرأي ، ولم تراجع موقفها الا في القرن الثاني عشر ،

---

(١) لكي نبقى في اطار العصر الوسيط الأوربي نحيل القارىء الى ملاحظات E. Méléfinskij عن الصلة بين والملهوى والشيطاني في «الأساطير» الاسكندنافية : « الايدا Edda الأشكال الأولى للملحمة » موسكو · ١٩٦٨ ؛ ص ٢٠٢ وما بعدها ·

(٢) L. Pinsky, Le Réalisme à l'époque de la Renaissance, Moscou, 1961 p. 120
« الواقعية في عصر النهضة »

وأظهرت شيئا من التسامح تجاه المرح بشرط أن يكون « معتدلا » (١) ٠

وفى هذا العصر ظهرت المحاكاة التهكمية والدراما الهجائية ـ اللتان لم نكن تلقاهما من قبل الا على نحو متفرق ـ فى الادب اللاتينى الوسيط(٢) وينبغى أن لا ننسى على كل حال أننا نشهد تصدعا بين المبادىء العامة التى لا تكف السلطات الكنيسية عن المطالبة بمراعاتها وبين الممارسة (أو التطبيق) التى كانت أبعد ما تكون عن الاستجابة دائما وفى كل النقاط لهذه المبادىء ٠

ولكن حين نلتمس مصادر الملهوى الشعبى أو الكرنفالى لا ينبغى الاقتصار على انتاج الثقافة غير الرسمية ، فربما كان من الشائق دراسة الآثار الأدبية اللاتينية المنسوبة الى رجال الكنيسة مثل : سير القديسين ، وأساطير العالم الآخر ، والمواعظ، والقواعد الدينية ، وبعض الأعمال الأخرى التى يدرجها الباحثون عامة تحت النوع « الجاد » الذى يميز العقيدة الرسمية ٠

ولقد كان التوليف بين الجاد والماسوى من جهة ، والاتجاه الى أقصى أنواع التواضع من جهة أخرى ـ فى العقيدة المسيحية ، التى بنيت على اله متجسد يجمع فى شخصه بين المظهرين الالهى والانسانى ٠ وفكرة الاله الذى ولد فى حظيرة ونفذ فيه حكم الاعدام صلبا ، وعانى من ذلك انقلق الشنيع الذى يسبق الموت ، وكذلك الشعور « بهجران الله له » ، والتركيز على جسده المصلوب الدامى المبتور بوصفه رمزا للجمال الأعلى ، والتركيز كذلك على عقيدة الزهد والألم الجسمانى ، والفقر ، والعزوف عن المتع الأرضية ، ذلك العزوف الذى يميز الدين المسيحى ، والتركيز على الكشف عن القوة الأخلاقية والضعف الجسمانى : كل هذا السياق من « التواضع » المتعالى من حيث المبدأ يرتبط فى المسيحية بمفارقة لا تقل عن هذا وضوحا ، هى مفارقة التنافر بين الايمان والعقل ٠ وهذا التعارض بين الجسد والروح، بين العالم الأرضى والعالم السماوى ـ الذى تختص به المسيحية ـ قد وجد التعبير

(١) F. Curtius, Europoische Literatur und lateinisches Mittelater, 8e éd, Berne et Munish, 1973, p. 422.

ويلاحظ كورتيوس المزيج المؤلف من الجاد والملهوى ؛ وهشاشة الحدود بينهما ٠ على أنه سمة من السمات المميزة للأدب فى نهاية العصر القديم وفى العصر الوسيط ٠ فنحن نلتقى بعناصر فكاهية ، على نحو غير متوقع فى كثير من الأحيان ؛ وذلك فى مشاهد من حياة القديسين ؛ حتى أولئك الذين هم أبعد ما يكونون عن الملهوى ٠ وهذا ما يدفع الى الاعتقاد بأن الجمهور فى ذلك العصر كان ينتظر من المؤلفين أن يدخلوا عناصر ملهوية وهزلية فى تلك التراجم ٠ ويضرب كورتيوس عددا من الأمثلة المقنعة على تلك العملية التى تتألف من « قول الحقيقة ونحن نضحك » فى أدب العصر الوسيط ، ويؤكد أن هذه المشكلة لم تدرس الا قليلا ؛ وأهمية الدراسات اللاحقة ٠ ويقتصر كورتيوس أساسا على تقرير أن الدعابة والجاد ممتزجان ؛ دون أن يتعمق تحليل طبيعة هذه الظاهرة ٠ ويعتقد بلا شك أن هذا المعيار الأسلوبى لأدب العصر الوسيط يفسره تفسيرا كافيا تعاقب التقاليد اليونانية والرومانية ؛ مخالفا القواعد الكلاسيكية للاستطيقا القديمة الذى يميز بين الأسلوب الرفيع والأسلوب المبتذل تمييزا صارما ٠

(٢) I. Lehmann,, Die Porodie im Mittelater, 2e éd., Stuttgart, 1963.

عنه أيضا فى استطيقا العصر الوسيط ، وبالاخص فى « الجروتسك » الذىاستخدم على نطاق واسع فى الفنون التشكيلية والأدب على السواء ٠ (١)

وحين نطالع اليوم أعمال الأدب الدينى نلتقى باستمرار بضرب من المفارقة ، والتناقض ، بين الموضوع العام الذى تعرضه ، وبين تحققه العينى ٠ اذ لما كان الكاتب الدينى مشغولا بخلاص أرواح قارئيه فانه يروى قصصا مختلفة يستعين بهمـــا لكى يسلكوا ــ على أفضل صورة ممكنة ــ سبيل الحقيقة ، وكل حكاية انما تخضــــع لهذه المهمة الورعة ٠ فالبرهنة على قوة التناول المقدس والتعميد ، وضرورة مقاومة الانحرافات والشهوات المحرمة ، واحباط وساوس الشيطان ، وتمجيد القديسين ، والانبهار أمام الرحمة الالهية ، والدعوة الى الندم والتكفير ، واثبات تفوق التواضع والخشوع على الغرور والكبرياء ، وكشف ركن من الستر المسدل على العالم الآخـر لتظهر من ورائه ألوان العقاب والثواب ، هذا كله هو أساس الموضوعات الدينيـــة للقصص الموجزة التى تزخر بها مؤلفات الكتاب الكنيسيين من القرن السادس (من أمثال جريجوار الكبير ، وجريجوار دى تور) حتى القرن الثالث عشر (سيزير دى هايسترباخ وجاك دى فوراجين) ٠ بيد أن هذه الرسالات السامية النقية تقوم بانجاز مهمتها على أرض تسودها خبائث روح الشر ، حيث يخضع الناس فى أغلب الأحيان لدوافع حسية غليظة ، وأنانية وضيعة ٠ ولهذا يتلاحم المقدس والدنيوى ، السامى والسافل ، تلاحما وثيقا فى القصص الدينى الذى يثير لدى قارىء اليوم رد فعـــل يختلف بلا شك اختلافا شديدا عن رد الفعل عند المستمع فى العصر الوسيط ؛المقصود بهذا القصص ٠

وترجع « غرابة » هذا القصص الى أنها لا تطلق فينا معظم الوقت الا الضحك أو الدهشة ؛ ولا تستطيع بحال من الاحوال أن توجهنا نحو اتخاذ مواقف جدية ٠ وحين تضحكنا حكايات عصر النهضة التى تسخر من الجهل ومن رذائل رجـــال الكنيسة ؛ أو من خرافات العلمانيين ، فان هذا الضحك لا ينطوى على شىء غـــير متوقع ، لأن هذا هو الهدف الذى قصدت اليه ٠ ففى فجر هذا العصر الجديد انفصلت الحضارة عن ماضيها بهذه القهقهات الضاحكة ٠ بيد ان القصص الدينى فى العصر الوسيط ولد فى ظروف جد مختلفة ، فلم يكن يهدف الى السخرية أو التشهير بأى شىء ، وكانت غايته بناءة ، وليست هدامة ٠ وعلينا أن نحاول اعـــادة بناء السياق الحضارى الذى رأى فيه هذا القصص النور وعرف حياة طويلة كل هذا الطول ٠ وينبغى علينا أولا أن ننظر عن كثب فى طبيعة العنصر الملهوى « غير الجاد » الذى ينطوى عليه ٠

---

(١) فلنذكر أن دور الجروتسك فى الفن الأوربى بعد العصور القديمة قد أشار اليه فيكتور هوجو فى بصيرة نافذة وفطنة ٠ وملاحظته بوجه خاص عن الأهمية الشـــاملة للجروتسك التى توغل فى جميع مجالات الحياة والمجتمع فى العصر الوســـيط ؛ ومن بينهـــا العـــادات والتقاليد ؛ تبـــدو لنا خصبة الى أبعد حد (انظر فيكتور هوجو ؛ مقدمته لمسرحية كرومويل) ٠

نقرر منذ البداية أنه من العسير العثور على نموذج واحد للملهوى ، الخالص أو على سمة ترمى الى تلهية القارىء فحسب · ذلك أن الحكايات التى تدفعنا الى الابتسام ــ معظم الوقت ــ فى المؤلفات الدينية لذلك العهد ــ ترمى الى أغراض تعليمية أكثر سموا · ولهذا يمكننا أن نتساءل هل ما يبدو فى الظاهر اليوم أنه « جروتسك » أو ملهوى قد أخذ على أنه كذلك حينذاك · فمثلا تثير المناقشات التى دارت حول طبيعة جسد الله ــ ويعزى بعضها الى جريجوار دى تور(١) ــ تثير لدى القارىء المعاصر انطباعا بالجروتسك ، يعززه أن الكاتب نفسه لا يبدو على وعى بما فى الموقف الذى يصوره بكل هذه الجدية والورع من فكاهة وهزل · وحتى اذا كانت بعض المواقف تبدو ملهوية هزلية فى ذلك الوقت ، فمما لا جدال فيه أنه قد كان لها تأثير آخر أكثر جدية ، وربما كان هذا هو الجوهرى ·

وللشيطان مكان هام محجوز فى الجروتسك الشعبى · فالحكايات التى تروى عن الشيطان فى أسرار العصر الوسيط ، ورؤى العالم الآخر ، والقصص الشعبية المنظومة ، تمثل الشيطان بوصفه « الحامل المزدوج المرح للأفكار المدنسة ، والقداسة المطلوبة ، فهو ممثل العنصر المنحط المادى الجسدى ، الخ · وليس فيه شىء مخيف أو غريب · (٢)

وفى مصادرنا انتباه ملحوظ موجه بلا شك لروح الشر ، وقد حاولنا جاهدين أن نتحكم ــ وفقا لهذه المادة ــ فى الدعاوى التى يطرحها « م · باختين » · فكتاب « محاورات عن المعجزات » لسيزير هايسترباخ غنى بوجه خاص بالمعلومات عن ألاعيب الشيطان وحيله · وهذا شىء مفهوم ، فقد أصبح الشيطان « موضة » ابتداء من القرن الحادى عشر ، وان ورد ذكره أيضا فى الأدب المسيحى الأقدم من ذلك · أما فى فكر العصرالوسيط فان الشيطان يتخذ ملامح لم تكن له من قبل ، فيصبح سيدا قويا ، يحرص على اخضاع النفوس الضعيفة المتأرجحة ، ويرغمها على الولاء له · فهو يطلب من الناس « أن يقسموا على الولاء له » ، ويعدهم فى مقابل ذلك بالمعونة وبكل صنوف الخيرات(٣) · ومع أن هؤلاء الكتاب يؤكدون أن أمير الظلمات لا يتعادل مع الله فى قوته ، تمشيا مع « المانوية الكامنة » التى اتسم بها ذلك العصر ، فان الشيطان وحاشيته التى لا يحصى عدد أفرادها يصبحون بأعمالهم قوة ملحوظة تتربص بالانسان فى كل خطوة من خطواته · انه تجسيد الخيانة والغدر ، وهما خطيئتان لهما دلالتهما الخاصة فى مذهب تصور العالم الاقطاعى ·

---

(١) Vitae potrum, XIII, 3 ; Historia Francorum, I, 48.

(٢) M. Bakhtine, op. cit., p. 48.

(٣) وهذا هو الاقتراح الذى يعرضه الشيطان على قارع الجرس الذى هدده بأنه فى حالة رفضه فسوف يتركه الى الأبد على قمة البرج الذى قذفه عليه (سيزير دى هايسترباخ ؛ محاورات عن المعجزات ، ٥ : ٥٦) ·

والانسان يقف فى مفترق طريقين ، أحدهما يؤدى الى سعادة الدار الآخرة والى خلاص الروح ، ولكنه يتطلب الانصراف عن غوايات العالم الارضى ، والآخر هو طريق الخطيئة الذى يجر النفوس الضعيفة الى هلاكها المحتوم • وللانسان حرية الاختيار بين هاتين الامكانيتين • ويعارض اللاهوت المسيحى ويدين وجهة النظر التى ترى أن حالة الخطيئة وحالة الفضل الالهى لا يتوقفان على الارادة الفردية ،وانما يفرضان عليهما من الخارج • ومع ذلك يبدو أن هذه المعتقدات كانت شائعة على نطاق واسع بين صفوف الشعب الذى نشأ على فكرة القدر الذى يسوق العالم والناس لا على فكرة « حرية الاختيار » ، تلك الفكرة التى تعد بالنسبة اليه غريبة ومجردة • ولم يكن الوعى الدينى « العادى » فى ذلك العصر يكتفى بتقرير ثنائية بين الخطيئة والقداسة فى صورتهما العامة • فالفرد لا يقف ببساطة ازاء ضرورة اختيار ما ، ذلك أنه هدف هجمات لا تنقطع من جانب العدو ، فمثله مثل قلعة داخل بلد معاد، انه فى حالة طوارىء دائمة • وقوى الشر تبحث دون كلل عن أية ثغرة لاجتياز هذه الأسوار • ولكل انسان فان ملكان : ملك طيب لحمايته ، وآخر شرير لوضعه دائما موضع الامتحان •

ويؤلف علم الشياطين جزءا هاما من لاهوت العصر الوسيط ، وصورة الشيطان ماثلة باستمرار ازاء الروح ، لتثير الاهتمام ، وتولد حكايات جديدة بلا انقطاع تدور حول أعمالها الخبيثة • وروح الشر ليس حبيسا داخل الجحيم ، ولكنه يحاصر الانسان باستمرار • فالشياطين أشبه بفيروس العصر الوسيط • وهذا الفيروس لم تنج منه الأرض الخاطئة • وفيما عدا حالات خاصة جدا لا يظهر روح الشر عادة للعين غير المشتبهة • وليس كل الناس يملكون القدرة على ملاحظته وعلى التعرف عليه فى الصورة التى اختار أن يتخذها ، ولهذا يعتقد بعض الناس أنه لا وجود للشياطين ما لم يصادفوا البرهان على عكس ذلك •

ويروى « سيزير دى هايسترباخ » أن سيدة متصابية أقبلت الى الكنيسة وقد تزينت « كالطاووس » ، دون أن ترى حشد الشياطين الصغار جالسين على ذيل ثوبها الفخم ، كانوا سودا كالاحباش ، وكانوا يضحكون ويضربون أكفهم من الجذل ، ويتواثبون كأسماك وقعت فى شبكة ، ذلك أن زينة هذه المرأة الفاضحة لم تكن الا شبكة لاصطياد خاطىء • اخترعها شيطان ماكر (محاورات عن المعجزات ج ٥ ، ٧) • فالناس الذين يعمى الغرور بصائرهم لا يرون الشياطين الذين يحومون حولهم كالذباب ، بيد أن هذه اللوحة الكئيبة تظهر بجلاء لعيون الأتقياء الصالحين• وهذا النوع من المشاهد الصغيرة يسرى عنا اليوم ، كما كان يسرى أيضا بلا شك عن معاصرى سيزير دى هايسترباخ الذين كانوا يستمتعون بالحط من صورة روح الشر ، والاستهزاء بالخطاة • ولكن كانت لهذه اللوحات مضامين أعمق من ذلك يلمحها رجال ذلك العصر ، دون أن يكون فيها ما يضحكهم • والأقصوصة التى ذكرناها آنفا تحدث أثرا مأساويا ملهويا على القارىء ، اذ لا ينبغى أن يغيب عن أنظارنا الجانب المفزع من علم الشياطين الملهوى فى العصر الوسيط •

وروح الشر نشيطة الى أبعد حد ، ومخاتلة خبيثة • والشياطين لايتوقفون أمام أية عقبة للسيطرة على النفوس • وحين نطلب من شيطان يسكن جسما ممسوسا آن يتخلى عن أعماله الشريرة وأن يعود الى السماء فانه يجيب بلا تردد : لو أن عليه أن يختار بين اغراء نفس واحدة ليقودها الى الجحيم وبين الصعود الى السماء لاختار الامكانية الأولى •

ولأضاف : « وهل فى هذا ما يبعث على الدهشة ؟ ان فكرى على هذا النحو ، وأنا متشبث به ، بحيث لا أكون فى حالة أتمنى فيها شيئا من الخير » •

(محاورات عن المعجزات ، جـ٥ ، ٩) •

وكما أن الجحيم نقيض للفردوس فان الملائكة الساقطين هم نقيض للملائكة السماويين فهم ملائكة مقلوبون • ويفترض هذا التضاد بين قوى الخير وقوى الشر أن يكون فى الامكان تحويل هؤلاء الآخرين الى موضع للسخرية ، وأن يعرضوا فى صورة تهريجية (كرنفالية) • ومع أن الشياطين لا تدخر وسعا فى ايقاع كل الشرور الممكنة ببنى البشر فان الكتاب الدينيين لم يصوروا الشياطين دائما بألوان قاتمة • فلا يخلو شيطان العصر الوسيط من الغموض والابهام ، بل لا يخلو من شيء من الاغراء • وتظهر فى وصفه عناصر واضحة من الجروتسك الشعبى • وهذا الطابع المزدوج فى تصوير الشياطين موجود فى أدب العصر الوسيط كله ابتداء من جريجوار الكبير ، وهو الذى كان خياله يتمثل روح الشر مخيفا الى أبعد حد اذ كان يتخذ لديه صورة كائنات شريرة منفرة ، تنانين مرعبة تعصر الانسان بذيلها وتبتلع رأسه أو تغوص بفكها داخل فم الخاطىء وتمتص روحه ، الخ • فالشياطين تصور بألوان واحدة فى حكايات الكتاب الآخرين فى العصر الوسيط •

ولا يمكن لعينى الجسد أن تدرك الشيطان فى مظهره الحقيقى بوصفه روحا • وكما أن الغبطة الاسمى للمصطفين تكون فى رؤيتهم العيانية لله فان العذاب الأكبر للعصاة يكون فى لقائهم للشيطان فى العالم الآخر • فالشيطان وأتباعه يظهرون للأحياء على أية صورة كانت • رآهم الناس يتخذون هيئة رجال ونساء على قسط وافر من الجمال ، وعلى هيئة قساوسة وخنازير وقطط وكلاب وزواحف : فقدرتهم على التحول من شكل الى آخر لا حدود لها غير أن الشياطين الذين اتخذوا المظهر الانسانى لا يمكن رؤيتهم من ظهورهم ، فليس لهم ظهور ، وهم يبتعدون دائما متقهقرين (محاورات عن المعجزات جـ٣ ، ٦) •

ولا تخلو بعض « محاورات » جريجوار الكبير فى حكاياته عن الشياطين من العنصر الملهوى • فلنذكر — من بين قصصه العديدة — قصة الراهبة التى اشتهت « السلطة » ، فأكلت ورقة منها دون أن تفكر فى رسم علامة الصليب قبل بيتوس كلها ، وفى الحال استولى الشيطان عليها . فاستدعوا الأب اكويوس الذى اتهمك فى الصلاة من أجل شفائها • وما أن ظهر الاب فى بستان الفاكهة التى كانت فيه

هذه الراهبة الممسوسة فريسة للتشنجات حتى أخذ الشيطان الصغير فى الشكوى .. « وكأنما ليبرر فعلته قال » : « ما الشر الذى اقترفته ؟ كنت جالسا على ورقة من أوراق السلطة ، فجاءت الراهبة وأكلتنى» . وأمره الأب الحانق أن يترك الراهبة البائسة ، وهنا انسحب الشيطان فورا .

ومع أن « الماكر » على استعداد دائما للايذاء فانه يخشى – فى الوقت نفسه – القدس ، الأسقف فورتونية ، ماذا فعل ؟ لقد طرد الحاج فى ملاذه . أنا أبحث عن يد القديس فورتونيه يتجول فى المساء فى شوارع المدينة متأوها : «أيها الرجل القدس ، الأسقف فورتونيه ، ماذا فعل ؟ لقد طرد الحاج من ملاذه . أنا أبحث عن الملجأ ، ولا أجده فى المدينة « (محاورات ، ج ١ ، ١٠) . وتشعر أرواح الشر تجاه ذوى المكانة المقدسين بخوف ممتزج بالاحترام . ويعترف الشياطين أنفسهم بجبروت القوى السماوية . وفى حكاية لجريجوار دى تور أن الشيطان الذى استولى على ابنة الامبراطور « ليون » رفض أن يتركها فى سلام ما لم يحصل منها على بغيته ، وقال : « لن أغادر هذا المكان اذا لم يحضر رئيس شمامسة ليون لن أترك هذا المكان بأى ثمن اذا لم يطردنى من نفسه » . وقد ركعت أرواح خبيثة تسربت داخل أغلفة انسانية بين يدى القديسة روستيكولا ، وناشدتها « بالصليب والمسامير التى استخدمت فى صلب السيد المسيح « أن لا ترغمها على مغادرة « مساكنها » (حياة روستيكولا ، ١٣) ، ولا نعدو الصواب اذا رأينا فى هذا التجديف التقى مظهرا كرنفاليا للروح الدينية .

ووظيفة ممثل العنصر الملهوى التى تفرض عامة فى الأدب على المهرج يضطلع بها بسطاء الروح فى الموعظة الدينية ، أو فى الحوار الورع ، أو فى سرد حياة القديس . حيث لا يوجد مجال للمهرج . وثمة مكان مشرف محفوظ فى آثارنا « للبساطة المقدسة » التى يحبها الله ويؤثرها على الحكمة المتعالمة . بل ان الجزء السادس من « محاورات عن المعجزات » التى كتبها « سيزير دى هايسترباخ » يحمل عنوان : « البساطة » .

وفى هذا الجزء نجد حكايات – يصطبغ كثير منها بالفكاهة – عن سذاجة الرهبان المسرفة . والسيد المسيح يحب بسطاء الروح ويشجعهم . ويحكى عن راهب أنه كان نصف مستيقظ حين هرول الى الكنيسة لأداء الصلاة الليلية ، وكان من العجلة بحيث قفز من النافذة حين لم يجد الباب ، ولكنه لم يتحطم عند سقوطه على الأرض ، اذ حملته الملائكة ووضعته على الأرض فى رفق (محاورات عن المعجزات ، ج ٦ ، ٩) .

ويتحمل السيد المسيح الالفة والفظاظة من بسطاء الأرواح الذين يعتز بهم وقد صرخ أحدهم أثناء صلاته . وكان فريسة للغوايات : « مولاى ، ان لم تخلصنى

من الغواية فسأشكوك الى أمك » • وقد خلصه السيد المسيح من هذه الغواية فورا («محاورات عن المعجزات ، جـ٦ ، ٣٠) • وتعرض الاقصوصة التالية حالة متطرفة من الثقة والبراءة التى كافأها الاله فورا • استمعت امرأة كانت نعيش مع قسيس الى موعظة عن خطيئة المعاشرة غير الشرعية والعقوبات الرهيبة التى تنتظر المذنبين فى جهنم ، فسألت الواعظ : « وماذا ينتظر أولئك اللواتى يعاشرن رجال الكنيسة ؟ » • فأجابها مازحا : « لا شىء يمكن أن ينقذهن ما لم يدخلن فى أتون مشتعل » • فأخذت كلامه حرفيا ، وانتهزت لحظة كانت فيها بمفردها ودخلت الفرن الذى يخبزفيهالخبز • وبينما كانت تحترق شاهد الناس الذين كانوا بجوار المنزل حمامة بيضاء كالثلج تخرج من المدخنة • ومع ذلك فقد دفنت بقاياها فى حقل ولم تدفن فى مقبرة لأنها ماتت منتحرة • ولكن الله يحكم حكما آخر • لقد أزهقت حياتها بدافع من الطاعة ، لا عن سوء نية ، ولهذا توقد شموع من تلقاء نفسها على قبرها ليلا (محاورات ، جـ ٦ ، ٣٥) •

وفى الوقتالذى يبين فيه سيزير دى هايسترباخ الى أى حد يحب اللهالبساطة يعرض أفكاره عن معارف الانسان وقدراته العقلية وأصلها والى أى مدى هى فطرية فى الشخصية أو ممنوحة من أعلى • فالله هو سيد المعارف ، وهو يمنحها أو يسلبها على نحو معجز • ومن بين القصص العديدة التى يرويها فى هذا المجال قصة قسيس فقد كل ما يعرفه تماما ــ وكان علمه غزيرا ــ عقب اصابته بنزيف ، وكأنما « تركته معرفته مع الدم الذى فقده » • فلم يعد يعرف الحروف اللاتينية ، ولم يعد قادرا على فهم الكلمات اللاتينية أو النطق بها • ويقول سيزير ان الجنون لم يكن هو السبب ، ذلك أن هذا الرجل احتفظ بكل ملكاته الأخرى سليمة كاملة ، وانما كان السبب فى ذلك هو ارادة الله ، وبارادة الله عاد اليه علمه فيما بعد (محاورات جـ١٠ ، ٤) •

والمعنوى والمادى ممتزجان ، وكذلك الصفات المكتسبة أو الموروثة ، والثقافة والطبيعة ، ولا يتمايزان فى هذا النسق من الوعى ، فهما ظواهر من نظام واحد ، ولهذا يمكن استبدال أحدهما بالآخر ، وهذا يحدث على نحو كرنفالى ، وكانتالمعارف تعد منحة من الله ، مثلما كانت تعد فى العصور الاقدم من العصر الوسيط (١) • ومع ذلك فان الروح الماكرة لم تكن على غير علم باللاتينية • وقد طلبت فتاة كان الشيطان يلاحقها بملاطفاته أن يرتل أبانا الذى فى السموات » ، ففعل ما أمرته به وأدى الصلاة وان لم تخل من عجمة واقتطاعات ، ولكن لم يكن هذا عن جهل • وقال الروح الشريرة ضاحكا : « على هذا النحو ينبغى عليكم ــ أيها

---

(١) فلنتذكر تلك الهبة المعجزة الخاصة بمعرفة تاريخ الكتاب المقدس التى وهبت للمنشد الأمى كادمون (Bedae Hist., Ecc., IV, 24) وتروى المقدمة اللاتينية لترجمة تاريخ آلام السيد المسيح المنشورة باللغة السكسونية حالة رجل سكسونى تلقى من السماء هبة نظم الشعر •
«Qui prius agricola, mox et frit ille poeta» (Heliad Tubringen 1965, p. 3)

الدنيويون ــ أن تؤدوا صلاتكم » • وكان يعرف أيضا رمز الايمان ، ولكنه حرفه وقال : « أومن بالاله الاب القادر على كل شىء » بدلا من أن يقول « أومن باله واحد» ذلك أن الشيطان ــ كما يشرح لنا سيزير دى هايسترباخ ــ يؤمن بوجود الله وبحقيقة أقواله ، ولكنه لا يؤمن به بمعنى أنه لا يحبه (محاورات جـ ٣ ، ٦) • وهنا بوضع المحاكاة التهكمية الكرنفالية للصلاة على شفتي الشيطان •

ومع ذلك يبدو أن الجهل لم يكن يعد عيبا خطيرا ، حتى لو تعلق الأمر بأحد رجال الكنيسة • والحق أن جهل بعض القساوسة كان مذهلا ، ولكنه لم يكن مأخذا وبيلا ، فكان فيرينبولد كاهنا كولونيا جاهلا الى درجة أنه لم يكن يعرف العدد والحساب ، كل ما كان يعرفه هو التمييز بين الزوجى والفردى • وكان يعد أفخاذ الخنازير (الجامبون) المعلقة فى مطبخه على هذا النحو : « هذه فخذ ورفيقتها وهذه فخذ أخرى ورفيقتها » ، الخ • وكان خدمه يستغلون هذا الجهل ويسرقونه ولكنه لم يكن يفطن الى ذلك الا اذا اختفت فخذ واحدة • وكان الطلبة ــ وهم يستمعون الى هذه القصة من فم أستاذهم ــ يتساءلون فيما بينهم : ألم يكن أحمق أكثر من أن يكون ساذجا ، بيد أن الأستاذ كان يرفض هذه الفكرة ، لأن الله بارك سذاجته (محاورات ، جـ٦، ٧)

ومن الخطأ أن نستنتج من هذه الحكايات أن التعليم لم يكن يحظى بأية أهمية ، ولم يكن سيزيردى هايسترباخ » ــ شأنه فى ذلك شأن غيره من الكتاب ــ تفوته أية مناسبة دون أن يضع التفقه (فى مادة الأدب الدينى) ومعرفته اللغة اللاتينية فى جملة الصفات التى يتميز بها رجال الكنيسة • وكان العجز عن التعبير باللغة اللاتينية يعد عيبا ، فيما عدا بعض الحالات النادرة التى أوردناها • وفى خلال العصر الوسيط كله كان الاشخاص المتعلمون يوضعون فى مقابل الجهلاء فى مجتمع كان للعلم فيه بوجه خاص ــ ولفترة طويلة ــ طابع مقدس ، على حين كان الكتاب يمثل شيئا نادرا عظيم القيمة ، كان علماء الدين يؤلفون الصفوة التى تنفصل عن الدنيويين • أما الأمثلة التى تبرز جهل البسطاء باثبات أنهم محبوبون من الله فانما تشهد لهذه الحقيقة ولا تدحضها •

وكان الكتاب الدينيون يعتقدون أن المثل الحى هو وسيلة التعليم الفعالة بالنسبة لرعيتهم • فالاساطير التى تروى عن القديسين ودروس الكنيسة والمواعظ مليئة بالاقاصيص الزاخرة بالحياة المستمدة من حياة الصالحين •

بيد أن القديسين فى الادب اللاتينى للعصر الوسيط كانوا يسلكون أحيانا سلوكا يتسم بالاصالة • ولم يكن العفو المسيحى بالنسبة لهم التزاما • وهذا ما نجده على الاخص فى كثير من الأقاصيص التى يلجأ فيها القديسون الغاضبون الى سبل واقعية لارشاد المؤمنين الذين حادوا عن الصراط المستقيم أو الذين لا يضمرون الاحترام لشفعائهم من القديسين •

وهؤلاء القديسون الشفعاء فى الكنائس والاديرة لا يجدون غضاضة فى الهبوط من عليائهم السماوية لانزال العقوبات الرهيبة باولئك الذين اعتدوا على الخيرات الموكولة اليهم ، كما أنهم على أهبة الاستعداد للخوض أحيانا فى الخلافات والمنازعات الارضية للذود عن مصالح الكنيسة الموقوفة عليهم. ومن الواضح أن الكتاب الدينيين يطبقون ها هنا أخلاقياتهم الخاصة على سلوك القديسين والشهداء الذين يوجهون باسمهم جماهير الشعب . والعذراء والسيد المسيح نفسه لم يكونا فى بعض الحالات أقل من هذا عدوانية . ولأن سيدة مسنة وضعت صورة قديمة للعذراء « بالشيخوخة » فقد حكمت عليها العذراء المقدسة بأن تظل فقيرة الى الأبد . وعندما جردها ابنها من كل أملاكها أصبحت متسولة (محاورات ، ج٧ ٤٤) . ولم يكن المسيح يسمح أيضا بالتهجم على مريم العذراء ولم يتمالك ورفع يده على المذنب . وفى أثناء نزاع بين لاعبين أخذ أحدهما خلال تجديفاته يذكر اسم المسيح وأمه ، وفجأة ارتفع صوت قائلا : « أستطيع أن أتحمل التهجم على شخصى ولكننى لا أحتمل أى اعتداء على شرف أمى » ، فأصيب الخاطىء بجرح ومات فى الحال (محاورات ، ج٧ ، ٤٣) . والأقاصيص التى من هذا النوع لا تحصى .

ان الاله الحاكم الذى يكافىء يوم الحساب الأخير كلا حسب أعماله الصالحات ويعاقبه على خطاياه كائن عظيم فوق التصورات التى نتخيلها عامة عن العدالة الأسمى التى تسود العالم . أما الاله الذى يوزع الصفعات ، ويرشدك الى انصراط المستقيم بواسطة قبضة اليد ، فانه يترك انطباعا غريبا . وأكثر من هذا يصدمنا هنا التناقض بين الثبات التأملى والهدوء المهيب الذى يتناسب مع سكان السموات العلى الذين يعيشون فى الأبدية ، وبين الحركة الصاخبة لهذه الشخصيات نفسها فى الأقاصيص التى تروى مغامراتهم المريبة . فكيف يمكن التوفيق بين الصمات والمعارك والاغتيالات مع مذهب العفو والتواضع وحب الجار ؟ ومع ذلك يبدو أن التطرفات التى كانت تزعج الناس فى ذلك العصر وتخيفهم لم تكن متنافرة مع الفكرة التى لديهم عن الاله المسيحى وعن القداسة . ونستطيع أن نقرر بوجه عام أنه فى مسيحية العصر الوسيط ، وعلى الأخص فى صورتها الشعبية ، عودة لمبادىء العهد الجديد الى مبادىء العهد القديم : فالاله الغاضب الحانق يتدخل فى شئون شعبه ، ويدفعه الى الاذعان بالضربات والكوارث التى ينهال بها على أم رأسه ، ذلك أن دين المسيح ــ وهو أكثر روحانية ــ كان بعيدا عن فهم الجماهير الشعبية .

ويبدو لنا أن مشاهد المعارك والأغنيات الخ تترجم فى نهاية المطاف عن ظواهر من نوع الميل الى تفسير العالم الآخر وفق صورة العالم الأرضى ، واستكانة بنفوس شبيهة بنفوس الكائنات الحية ، واخضاعه لسريان الزمان الأرضى . وحتى المسيح أو القديس الذى يضرب ويثأر من الاهانات التى تلحق به فى القصص التى أوردناها فيما سبق يخضع « لمنطق العالم الأرضى » ، وينصرف كما يتصرف الناس فى المواقف المماثلة . فنحن نشهد فيهما خطا لا شعوريا للعظيم والمقدس الى مستوى الحقير والأرضى . والايحاء بأفكار التقوى والقداسة بتوزيع الصفعات وتوجيه الضربات معناه

بوجه عام الاقتصاص من العصاة بتوقيع العقوبات الجسدية عليهم بأيدى سكان السموات ، ليس فى هذا برهان أشد اقتناعا على المستوى الذى بلغه الضمير الدينى فى ذلك العصر ؟ أما بالنسبة لرجال الكنيسة فمن الواضح أن المنهج الفعال لم يكن هو التأثير مباشرة على طريقة تفكير الأفراد وتركيبهم العقلى ، وانما كان بمحاولة تغيير العالم الباطنى بالاستعانة بفعل خارجى ، بأشد الوسائل بدائية ، كالضربات والتهديد بالعقاب (فى هذا العالم أو فى العالم الآخر) • بيد أن اللجوء الى «الحجاج» المحسوس ماديا الذى كان يستجيب تماما للتصورات العامة للناس فى ذلك العهد لا يشهد على مستوى ضمير الرعية فحسب ، بل يجعلنا نلمح أيضا توجيه رجال الدين أنفسهم •

ولا يتعلق الأمر بمسألة مستوى الروح الدينية فحسب • ذلك أن الروحانية العظيمة التى كان يتمتع بها ممثلو المبدأ المقدس ممتزجا « بعلمانيتهم » وبروحهم « الأرضية » الذى يلامس التدنيس والتهريج تشكل سمة دائمة من سمات الوعى فى العصر الوسيط • وهذا يؤدى بنا الى التفكير فى أننا لسنا هنا بازاء « انحرافات » عارضة للأرثوذكسية ، أو مجرد تبسيط لأفكار سامية نتيجة لحالة شعب غارق فى الجهالة ، متشبث فى عناد بالتقاليد الوثنية ، ومهيأ بفطرته للتأويل الطبيعى للعقيدة المسيحية • بل نحن بالأحرى ازاء سمة عضوية للوعى الدينى حيث يدرك أن المقدس والجليل مرتبطان « بالخسيس » والملهوى • فالعذراء المقدسة التى تأمر بالصفعات ، والقديس الذى يوجه الضربات بقبضته ، والمسيح الذى يوزع اللطمات أو يضرب حتى الموت رجلا عاصيا ، لا يفقدون شيئا من قداستهم فى أعين أتباعهم ، ومغامرات سكان السموات توحى بالرعب المقدس ، ولا تزيد الا من العبادة التى هم موضوع لها •

والأدب التعليمى فى العصر الوسيط حافل بالأقاصيص المشابهة للحكايات التى أوردناها • وكثير منها لا يخلو من طرافة وفكاهة ، أو مرح • وهى من هذه الناحية تنفوق على قصص عصر النهضة • غير أن هذه الحكايات علمانية تماما ، بلهجتها ومضمونها ، على حين أن قصص الكتاب الكنيسيين تتسم بطابع دينى لا تحول عنه • والدعابة والحدث الشائق ليسا سوى المستوى الأول الذى تنفذ من خلاله نية تقوية ايمان القارىء وتحويله عن الخطيئة • والمؤلف على استعداد للتسرية عن جمهوره ، بيد أن التسرية لا يمكن أن تكون هدفا فى ذاتها ، فهى ليست غير وسيلة • ونحن نلجأ عامدين الى هذه الوسيلة حينما يكون الجمهور القارىء أو السامع مهيأ لهذه التربية عن طريق الأمثلة أكثر من أن يكون مهيأ لها عن طريق الحجج المجردة • ويشكو القساوسة فى كثير من الأحيان من انصراف المستمعين بانتباههم عنهم أثناء الخدمة الدينية ، فهم لا ينصتون الى كلمات الصلاة التى لا يفهمونها ، بل تراهم فى عجلة من أمرهم لمغادرة بيت الله • وللسيطرة على انتباه المستمعين والقدرة على جعلهم يستوعبون الحقائق الدينية لا بد أن تتميز الموعظة بصفات عديدة : أن تكون شائقة ، ملموسة وبسيطة ، ومبتكرة ، وأخيرا — وليس هذا أقل أهمية — أن تكون موجزة • ويستتبع ذلك حتما نوعا من التبسيط ، أعنى نوعا من الشعبية لا من التبسيط المسرف • فاذا استطاع الكاتب الدينى المحنك أن يحتفظ بقدر معين من اللجوء الى التبسيط فان

الواعظ البسيط الذى لا يملك علم ذلك الكاتب ولا موهبته يمكن أن يتجاوز فى يسر الحد الفاصل بين الأرثوذكسية والخرافة دون أن يلحظ ذلك بكل تأكيد • ونستطيع أن نفترض أن كاتبا مثل سيزير دارل جريجوار الكبير قد وصـل الى السمو بالشعور الديني عند مستمعيه الى مستوى مقبول بنصيب يقل أو يكثر ، على حين أن راهبا أو قسيسا عاديا ينبغى عليه أن يضع نفسه فى مستوى المستمعين ليكون مفهوما لهم • ومن الجلى أن سيزير دى هايسترباخ كان رجلا على مستوى عال ، بيد أن هذا لم يمنع من أن تصادف لديه أيضا أفكارا فى غاية من البدائية •

ان حياة الراهب المعتزلة بين غيره من الزاهدين ، وفى انفراده وخلوته بالله ، الخاضعة لإيقاع الصلوات والتأملات لصور السلام الأبدى فى العالم السماوى ، تقدم لنـــا نقيضا صارخا للحياة الدنيوية الزاخرة بالتباين والحركة ، الحافلة بالأحداث والخطايا ، وبصفته مرشدا روحيا لا يستطيع هذا الراهب أن يتجنب الاحتكاك بها • وتبين « محاورات عند المعجزات » أن سيزير دى يسترباخ كان على علم بهذين العالمين• وحكاياته لا تضم شخصيات الرهبان والقساوسة والقديسين والشياطين فحسب ، ولكنها تضم التجار ، والعمال ، وسكان المدن ، والمرابين ، والفرسان ، والفلاحين ، والمتسولين ، والغرباء ، والملوك ، والنســاء ، والأطفال ، الهراطقة ؛ والصـليبيين : وممثلى جميع الطبقات الاجتماعية فى ألمانيا وفرنسا وايطاليا فى ذلك العصر • فاذا أردنا أن نؤثر على جمهور العوام فلا بد أن نشاطرهم اهتماماتهم بقدر ما ، والتغلغل فى أفكارهم ، والتحدث بلغتهم • وهذا التكيف يسير بقدر ما يكون رجال الكنيسة أنفســهم ، وفى مجمــوعهم — على مستوى لا يرتفــع كثيرا عن مستوى الناس الذين يخاطبونهم • وكان ما يميزهم عن العامة هو تكريسهم ، وتعليم معين ، وطريقتهم فى الحياة ، لا تصورهم للعامة ولم يكن المؤلفون الدينيون خلوا من « واقعية » الطبقات المنحطة من الشعب الذين لا يميزون بين الروحى والمادى ، ويحيلون المجردات الى صور محسوسة ، ويشكلون العالم الآخر على صورة العالم الأرضى •

وقد جمعت الحـكايات الموجــزة من النمط الذى قمنا بتحليله تحت عنـوان « معجزات » والمعجزة ظاهرة غير مألوفة ، وانتهاك للمجرى العادى للأشياء ، ولهذا فان المعجزة تثير الدهشة ، واهتماما حادا ، ولكنها لا توضع بعامة موضع الشك • ويتحد العالمان مدة لحظة فى المعجزة ، فقد حدثت المعجزة هنا ، على الأرض ، ولكنها نجمت عن قوى العالم الآخر • « نحن نسمى معجزة ما هو مضاد لمجرى الأشياء السوية المعتادة ، ولهذا السبب نعجب بها • بيد أن المعجزة لا تنطوى على ما يناقض الأسباب العليا » (محـاورات ، جـ ١٠ ، ١) • فهى بمثابة فيض فى الحياة اليومية لمواد (أو جواهر) توجد فى العالم الآخر • وبفضل المعجزة تتجلى الأبدية خـلال الحياة الانسانية • ولأن المعجزة تتجاوز التقسيم الى عالمين ، وتكشف عن الرابطة بينهما ، فانها مقنعة وحقيقة الى أعلى درجة • انها « تفسر » على نحو ما العالم الالهى فى تكامله ، وتبينه « كله دفعــة واحــدة » فى « أقســـام » (أو مجــالات) تتعــارض فى الحياة العادية •

وفي اللاهوت تقف كل من الحياة الأرضية والحياة السماوية على طرفي نقيض . أما في الأدب الشعبي المخصص للمعجزات فانهما على العكس من ذلك تتقاربان الى أقصى حد ، وتتصلان باستمرار ، وتتوصلان بكل أنواع الوسائل ، فمن الممكن زيارة العالم الآخر ، كما انه من الممكن أيضا العودة الى عالمنا الأرضي مرة أخرى ، والنوم يصبح الموت ، ولكن الموت يمكن أن لا يكون هو أيضا سوى حلم . فهذان العالمان قريبان في وعي الناس في ذلك العصر ، الى درجة أن بعضهم يتبع في العالم الآخر قواعد الحساب المميزة للأرض . ومثل هؤلاء كمثل فلاحين بين أسرتيهما خصومة عنيدة ، فتوفاهما الله في وقت واحد ، وشاءت ارادة الله أن يدفنا في قبر واحد ، حيث استمرا في العراك والركل والخمش حتى وضع كل منهما في رمس على حدة (مجاورات ، ج ١١ ، ٥٦) .

وينتمي القديس الى هذين العالمين في آن واحد ، بقدر ما كان في حياته «مواطنا» في السموات العلى . والمسيح يهبط فجأة من المذبح ، أو يعود الى الصليب ، ويتبدى على هيئة مادية عند التناول . ويستطيع أن يزور الأحياء في أية لحظة ، كما تفعل أمه ويفعل الرسل ، ليحمل اليهم العزاء ، والوعد بالسعادة في العالم الآخر ، أو توبيخهم ، بل وضربهم أحيانا وانتزاع الحياة من أجسادهم . وسكان الجحيم ، والجن والشياطين ، وابليس نفسه ، يعملون بنشاط بين الناس ، ويتربصون بهم في كل خطوة ، وأحيانا ينجمهرون تحت أقدامهم ، وهم دائما على استعداد لاصطحاب نفس نسيت نفسها الى الجحيم . ويستطيع الجن الاستيلاء على انسان دون أية صعوبة خاصة ، وعند أية هفوة تبدو منه ، واستخدامه وفق مشيئتهم ، ومن الممكن أن يقترفوا أعمالا متطرفة ، أو أن يتعايشوا في هدوء مع وسطه المحيط به ، وأن يتكهنوا ، ويجادلوا القساوسة . ولكن من الممكن أيضا أن يسدي الجن لبني البشر خدمات منزهة عن الغرض .

والدنيا والآخرة ممتزجان ، رغم استقطابهما ، بحيث يتعذر التمييز بين القوانين التي تحكمهما . فليست الصحة المعنوية وحدها هي التي تعتمد على قوى العالم الآخر ، بل الصحة الجسمية أيضا . فاذا حسبنا أن الافعال اللا أخلاقية ترتكب بايعاز من الشيطان فاننا نظن أيضا أن معظم الأمراض تأتي من الشيطان ، بحيث أن القديس كان هو أعظم طبيب ، وكانت أفضل الادوية هي الشعائر ، لا الادوية التي يقترحها الأطباء وقد كان من اليسير تفسير الظواهر الطبيعية بتدخل هذه القوى المتعارضة نفسها ، فالمحاصيل الجيدة والطقس الجميل يبعثهما الله ، أما الكوارث والنكبات فترجع تارة الى غضب الرب أو اثارة أخرى الى الالاعيب الشيطانية وكانت الرواية التوليفية للعالم التي تربط بين هذه الحياة والحياة الأخرى لا تشيع في القصص والملاحم والكرنفال فحسب ، وانما تشيع كذلك في الحكايات الدينية التي تروي المعجزات ، وانتصارات القديسين على روح الشر ، ورؤى العالم الآخر .

مثل هذا التصور للعالم لا يلغي التعارض بين العالم الأرضي والعالم السماوي ، كما لا يلغي التضاد بين قوى الخير وقوى الشر ، بيد أنه لا يمكن تصور أحدهما دون الآخر ، ولا يستطيع أن يتمثلهما الا « معا » ، في تفاعل وصراع لا نهاية لهما ، وهذا

التقارب وهذا الامتزاج بين ما هو « أعلى » وما هو « أسفل » هما اللذان يولدان مواقف مأساوية ملهوية ، ذلك أن خيال الانسان فى العصر الوسيط يمحو الحدود بين الممكن والمحال الجميل والقبيح ، بين الجاد والملهوى ، أو ان شئنا الدقة قلنا ان هذه الحدود موضع التساؤل • وفى هذه الحركة الدائبة للتعارض صوب الامتزاج ، وللامتزاج صوب التعارض ، تكمن عقدة الساخر « الجروتسى » •

ان القديسين المنعمين فى الفردوس الذين يتضاعف سرورهم بتأمل الخطاة الذين يصلون عذاب الجحيم ، حتى لو كان آباؤهم بين هؤلاء الخطاة ، والاتباع المخلصين للسيد المسيح الذين يرسلون بالسيف الى العالم الآخـــر الهراطقة والكاثوليك دون تمييز ، وهم يأملون أن يفصل الاله القادر على كل شيء بين الأشرار والطيبين ، واللآلىء التى تحولت اليها قروح الابرص التى لعقها أحد القديسين (المحاورات ، جـ٨ ، ٣٢)، والجنى الذى خوف من أن يرسل الى جهنم لم يجرؤ على الحنث بوعده للأسقف ، وان لم يتردد الأسقف فى خداعه ، والأنصار المتعصبين لقديس اغتالوه ليتملكوا من بعده مخلفـاته الثمينة (بيترى دامباني : حياة القـديس روموالدى ، ١٣) والجنى الذى تعلق مخلصا بفارس فأخذ يخدمه فى ولاء ، وأراد أن يمنح الكنيسة جرسا ، والطيور والحيوانات المفترسة التى « هونت » من أخطائها بين أيدى القديسين ، أو صدعت بأوامرهم ، هذه الحكايات التى يحفل بها الأدب التعليمى اللاتينى فى العصر الوسيط تحدونا أن نتساءل : أليست هذه هى السخرية « الجروتسك » التى تتسم بازدواج الدلالة والمفارقة ، وتجمع بطريقة أغرب ما تكون بين أشياء وظواهر شديدة التعارض ، مادية وروحية ، سامية ووضيعة ، وتقلب رأســا على عقب جميع المفاهيم المســتقرة المتداولة عن الخير والشر ، عن المأسوى والملهوى ، انها تقلبها ثم تعيدها الى موضعها • وهذه السخرية « الجروتسك » يمكن أن تبعث على الفرح ، ولكنها لا تقضى على الخوف، بل انها بالاحرى تجمع بينهما فى نوع من الشعور المتناقض الذى من عناصره المتشابكة قشعريرة المقدس والضحكة المرحة • وفى رأينا أن « الجروتسك » فى العصر الوسيط لا تتعارض مع المقدس ، ولا تبعدنا عنه ، بل ربما كانت على العكس من ذلك تمثل لنا أحد الأشكال التى يتخذها « الاقتراب من المقدس » • انها « تدنس » و «تؤكد» المقدس فى آن معا •

أما « الجروتسك» فى الأدب الحديث فانها عملية خلاقة واعية ، نوع من الكاريكاتير أو الدراما الهجائية يحطم أو يشوه عمدا البنية العادية للظواهر المدروسة ، ويخلق عالما وهميا خاصا • هـذا الجروتسك يشكل « ابتعادا » بالنسبة للرؤية الســوية ، وهدفه هو أن يبين على نحو أعمق وأشد حدة متناقضات الحياة « ومبدع الجروتسك » يعلم تمام العلم ــ كما يعلم قارئه أو مشاهده طابعه التقليدى العبثى •

وليس « الجروتسك » فى العصر الوسيط عملية فنية، فهو لا ينشأ عن تخطيط، دقيق من المؤلف • ولن نتناول هنا الدراما الهجائية أو المحاكاة التهكمية اللتين وجدتا ــ كما نعلم ــ فى ذلك العصر ، وكانتا تتألفان فى كثير من الأحيان من ملاعبة واعية مع المقدس ، وانما نتناول جوانب من « التفكير الجروتسى » ظهرت فى الأدب الدينى ،

أعنى ؛ فى الأدب « الجاد » ، وفى سير القديسين ؛ والأساطير المتعلقة بالرؤى ؛ وفى الدروس او المقالات اللاهوتية الشعبية ، التى استبعد منها كل قصيد هجائى أو كل محاكاة تهكمية ٠

والاحالة الى القالب الملهوى « سمة جوهرية لتصور العالم فى العصر الوسيط ، وهى سمة لا تنفصل عن موقف الانسان ازاء الواقع ، وعن انجدابه الى ما هو سام ومقدس ، على السواء ٠ ولهدا كان « الجروتسك » فى العصر الوسيط مزدوج الدلالة وانما منذ ابداية ، فهو محاولة لفهم العالم فى بعديه : البعد المقدس ، والبعد الدنيوى، الجليل والمادى ، الجاد والملهوى ؛ وقد اوضح « م ٠ باختين » الأهمية الملحوظه التى كانت له فى الثقافة العلمانيه فى العصر الوسيط ، وبخاصة فى « الكرنفال » و « الملهاة الهزلية » ٠

ونحن نعتقد أنه قد لعب دورا على جانب كبير من الأهمية فى حضارة العصر الوسيط بوجه عام ، بحيث شمل كل طبقاتها ابتداء من ادنى المستويات وهو الكرنفال حتى قمم ادين الرسمى ٠ وادا لم تكن لدينا النية فى أن نعمل على التقريب تقريبا منهجيا بين الجوانب التى احتفظت بخصائصها المميزة ، أو من باب أولى عدم الخلط بينهما ، فنحن نعتقد مع ذلك أننا نستطيع القول آنها كانت تشترك فى العديد من النقاط ٠

وترجع اختلافات التفسير بين « باختين » وبين كاتب هذا المقال للجروتسك فى العصر الوسيط الى الوثائق المستخدمة الى حد كبير ٠ ذلك أن « باختين » يدرس بوجه خاص حضارة « خريف » العصر الوسيط ، ورواية « رابليه » هى وثيقته ارئيسية ٠ ويبين التحليل الذى أجراه الملهوى فى ذلك العصر ، ويقدم لنا عرضا يرتد الى الماضى ويتيح لنا أن نقدر ظواهر قديمة ٠ وكان ينبغى أن يتركز العنصر الكرنفالى الذى حدده على ذلك النحو المثير الموحى فى مدينة نهاية العصر الوسيط بصورة رئيسية ٠ أما نحن، فقد استقينا مادتنا من مؤلفات الأدب اللاتينى فى العصر الوسيط المبكر والكلاسيكى٠ وهذه الأعمال رأت النور بصورة رئيسية فى الأديرة والأسقفيات ، وهى تخاطب رجال الكنيسة ورعاياهم ، ويتألف الشطر الأكبر منهم من الفلاحين ٠ وربما لم تكن هذه الاختلافات سوى اختلافات مرحلية فحسب ٠

والواقع أننا لكى نلخص اختلافات التفسير للعنصر الملهوى فى العصر الوسيط نستطيع أن نقول ان « باختين » يرى أن الجروتسك الشعبى يحط مما هو جاد ، ويضع مكانه الضحك ، فالعنصر الملهوى يعارض المقدس الرسمى ، وكأنه يعارض شيئا « خارجيا » أجشيا » ، لا يمثل الا مجرد خلفية (١) ٠ مثل هذا الموقف تجاه الجاد

(١) يتخيل « باختين » عالم العصر الوسيط متأرجحا بين عالمين : ففى موازاة الثقافة الرسمية الجادة التى تجسد « الفكر المخيف والخائف » هناك « على الجانب الآخر » الثقافة الشعبية الكرنفالية التى تشيد « عالما ثانيا وحياة ثانية » كان الناس فى العصر الوسيط يشاركون فيهما ٠

والمقدس لا يمكن أن يسيطر الا بصعوبة على حضارة نابعة من عصر ازدهار الروح الدينية فى العصر الوسيط ، وهى زوج شملت المجالات الرسمية وغير الرسمية من الثقافة ، تلك المجالات التى لم تتمتع باستقلال ذاتى الا فى نهاية العصر الوسيط .
ومثل هذا الموقف ازاء المقدس والجاد ينبغى أن يعزى بحق الى انحلال هذا العصر .
وفى رأينا أن الوثائق التى أوردناها آنفا تسمح لنا باستنتاج أنه فى الفترة السابقة أخذ العنصر الأدنى على أنه جروتسك ، لا فى حد ذاته ، ولكن « فى سياق ما هو جاد » فحسب يضفى على هذا الأخير بعدا جديدا : وتؤلف الصلة بين العناصر الملهوية والجادة ، وما فى الجمع بينهما من طابع « غير متوقع » .

وذلك فى تفسير « البساطة المقدسة » و المعجزة « الطبيعية » ، « العادية » . يؤلف هذه الصلة المنبع الأصلى للجروتسك فى العصر الوسيط . وفى هذا النسق لا يضع الضحك المقدس موضع الشك ، وانما « يتدعم » هذا المقدس بواسطة العنصر الملهوى الذى هو قرينه ورفيقه ، وصداه الدائم(٢) ؟

بقلم : هارون . إى . جوريفيتش

ولد عام ١٩٢٤ فى موسكو حيث أتم مراحل تعليمه هناك . وقد عمل استاذا فى جامعة كالينين ؛ وبعد ذلك أستاذا فى معهد الفلسفة ، وأخيرا أستاذا للتاريخ العام فى أكاديمية علوم الاتحاد السوفيتى .

ترجمة : فـؤاد كامل

مدير البرنامج الثانى باتحاد الاذاعة والتلفزيون بجمهورية مصر العربية .

---

(٢) تتجاوز مشكلة التحولات اللاحقة ذات الطابع التعليمى فى الأدب اللاتينى فى العصر الوسيط نطاق هذه الدراسة . ولقد أثبت هويزنجا أن تجاور المقدس واليومى بل امتزاجهما قد لقيا مزيدا من التدعيم فى الفترة المتأخرة من العصر الوسيط . ولم يحمل هذا التطور فى طياته اضفاء للروحانية على الحياة ، وانما استبعاداً للمضمون الدينى من القوالب التقليدية . وفى هذا السياق أدى اختفاء المسافة بين الجاد والملهوى الى تدنيس الأول والى « الحط المستمر الدائم للامتناهى الى المتناهى والى استبدال الخرفات
(J. Huizinga, Herbst des Mittelalters 10e ed., Stüttgart, 1964 p. 214).

ثبت

المقال وكاتبه	العنوان الأجنبى واسم الكاتب	العدد وتاريخه
● العلم وطبيعة والكيف بقلم : جاك روجيه	Science, Nature, Quality BY Jacques Roger	العدد : ٨٨ شتاء ١٩٧٤
● تطور العلم : التعديلات والتعديلات المضادة بقلم : ستيفان أمستردمسكى	The Evolution of Science Reformation and Counter Reformation. BY Stephen Omsterdamski	العدد ٨٩ ربيع ١٩٧٥
● التاريخ والفلسفة فى بلاد الاغريق بقلم : جاكلين دى روميللى	History and Philosophy The birth of political philosophy- in Greece BY Jacqueline De Romilly	العدد : ٨٨ شتاء ١٩٧٤
● التثاقف والتعصير والقومية مثال اليابان الحديثة بقلم : تاكيو كوابارا	Acculturation, Modermisation Nationalisme. Par Takeo Kuwabara	العدد : ٩٠ صيف ١٩٧٥
● اللهوى والجاد فى الأدب الدينى فى العصر الوسيط بقلم : هارون · اى · جوريفيتش	Le Comique et le Serieux dans la Litterature Religieuse du moyen age. Par Aron I. Gourévitch	العدد : ٩٠ صيف ١٩٧٥

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٧٦/٣٨٥



٥ جمادى الأولى ١٣٩٦
٥ مـايو ١٩٧٦
٥ آيـار ١٩٧٦

محتويات العدد

التطـوّر والتقـــدم ...

هل نستطيع أن نضع فروقا موضوعية بين التطور والتقدم ؟ وهل صناعة التطور تختلف عن صناعة التقدم ؟

والذين يعتبرون التطور عملية بيولوجية ، تتم من خلال تفاعل بيئى ، أو طبيعى ، يجردونها من تأثير الارادة الانسانية عليها ، كذلك فان الذين يعتبرون التقدم حصيلة لما ترتقى اليه ارادة الانسان ، يجردون التقدم ، من تأثيرات البيئة عليه ٠وكلا الاعتبارين يحتاجان الى وقفة تأمل متأنية ٠ فالتطور — ان تم وحده بلا تدخل الارادة الانسانية يمكن أن يؤدى الى تناقض واضح بين الطبيعة وحاجات الانسان ٠

والتقدم المعزول عن تأثيرات البيئة عليه ، يصبح شيئا آليا ، ويفتقد التوازن الذى تفرضه الطبيعة عليه ، وقد يؤدى كذلك الى تناقض واضح بين الطبيعة والحياة البشرية ٠

وكلا الاعتبارين تعوزه النظرة المتكاملة التى تجعل من العنصرين ، كيانا واحدا ، يفيد الانسان نفسه ، ويدفع بالحياة البشرية الى أمام ٠

والإنســـــــــان

الطبيعة على سبيل المثال مرت بأطوار جيولوجية مختلفة ، وكان لها على الدوام انعكاسات مختلفة لدى الانسان ، أو كانت ردود أفعالها عند المجموعات البشرية تعبر عن نفسها قبولا أو رفضا .

العصر الجليدى على سبيل المثال ، أسفر عن أخطار تصيب البشرية فنزحت أفواج انسانية من حيث الجليد قد تكاثف وتجمع ، وقضى على مظاهر الحياة ، الى حيث الدفء والخضرة والنسمات الهادئة . وكان هذا رفضا للعصر الجليدى فى مناطقه . كذلك فان عصر انحسار الأمطار ، قد أدى بالزرع الى أن يجف وبالغـــابات الى أن تذبل ، فهاجر منها الانسان ، بحثا عن مطر يهبط من السماء ومعه الخضرة والنماء ، وكان هذا رد فعل ايجابى اتخذه الانسان بارادته .

بل أن الحيوان قد شارك رد الفعل هذا ، فلم يقبل أن يعيش حيث الجفاف والضمور . بل أنه لم يستطع كذلك أن يعيش ، فى مناطق التجمد أو القحط .

ولو أننا افترضنا الانفصال بين الطبيعة والانسان ، لمضى كل منهما فى طريقه ، بلا تأثر أو تأثير ·

انما الواقع قد أثبت دائما أن الطبيعة والانسان ، كيان متكامل ، يؤثر بعضه على بعض ويتأثر بعضه ببعض ·

من هنا فان التفريق بين الأثر الذى يحدثه كل من العنصرين ، يصبح تفريقا غير موضوعى ، بل ويثبت أن العكس هو الصحيح ·

ففى مجال التقدم على سبيل المثال ، فان العوامل البيئية يكون لها تأثيرها عليه ، فلا يكفى على سبيل المثال أن نتصور التقدم من صنع الانسان دون مشاركة الطبيعة فيه · ان انسانا يحيا فى بيئة جرداء ، يصعب عليه أن يطور الزراعة ووسائلها وطرق الرى وأساليبه ، لأنه لا يستطيع أن يطور شيئا غير موجود ، أو غير قائم ·

انما قدرة الانسان على تطوير الشىء ، تفترض ابتداء وجود هذا الشىء ، وهو ما تفرضه الطبيعة ، وتعتبره جزءا لا يتجزأ منها ·

ثم أن الاستنتاجات العلمية والاختراعات هى فى حقيقتها جزء من انعكاس البيئة على الانسان ، ورغبته فى الافادة منها والتطور بها ، لتصبح فى خدمته الى أقصى درجة ممكنة ·

كل ذلك وانى جواره النظرة المتأنية الى واقعنا الحالى ·

لقد حدثت ثورة فى وسائل الاتصال ، ولم تبد أجزاء العالم منعزلة كل منها عن الآخر ، وصارت معامل البحث العلمى مجهزة بمختلف احتياجات الدراسة العلمية مزودة بمواد مختلفة ، بصرف النظر عن وجودها فى بيئة الباحثين ·

ومع ذلك ، فلا تزال احتياجات البيئة والمجتمع تفرض نفسها فرضا على البحث العلمى وعلى الاختراعات ·

فالباحث يبحث أولا احتياجات مجتمعه ، وقد تفيد من أعماله

مجتمعات أخرى ، تواجه نفس المشكلات ، وقد تطور مجتمعات أخرى ما ينتهى اليه الباحث ، على أساس اختلاف حاجات المجتمع •

كل ذلك ، وتظل الحقيقة قائمة وهى أن فصل التطور عن التقدم ، أو فصل العناصر التى تسبب كلا منهما ، عن الآخر . مسـألة نظرية لا وجود لها فى الواقع العملى •

والمسألة فى النهاية هى الانسان • هذا الانسان يحيا فى بيئة يحاول أن يجعل منها أفضل بيئة تناسـبه • وهو فى نفس الوقت يستنبط ويخترع ، فى نطاق البيئة ، ليضيف اليها ما يحسنها •

وفى كل الأحوال ، فان الانسان يحرص على أن يجعل حياته جديرة بأن يحياها ، بالتطور والتقدم معا •

من هنا فان النظرية تصبح شيئا ، وأما الواقع فيصبح شـيئا آخـر •

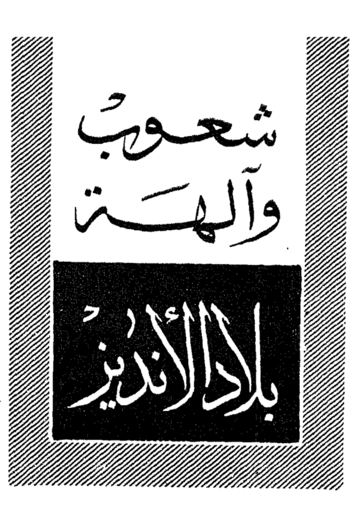
الافتراض النظرى قد يقيم فرقا بين التطور والتقدم ، وقد يقيم كذلك فرقا بين العناصر المسببة لكل منهما •

لكن الواقع ، هو أن الانسان أساس التطور والتقدم كليهما •

ولا بأس من دراسة نظرية تحرك العقـل الانسانى باستنباط فروق •

لكن بشرط أن نكون على اقتناع بأن هذه الدراسة النظرية ، لا تعدو أنها تحريك للفكر ، لا انكار للواقع •

عبد المنعم الصاوى



المقال في كلمات

الأنديز هي السلسلة الجبلية الشهيرة التي تمتد بحذاء ساحل المحيط الهادى فى أمريكا الجنوبية من قناة بنما شمالا حتى رأس هورن جنوبا ، ويبلغ طولها ٤٥٠٠ ميل وعرضها ٤٠ ميلا ، وبها كثير من الجبال العالية التى يزيد ارتفاعها على ٢٠٫٠٠٠ قدم ٠

ان هذا المقال فى حديثه عن شعوب هذه البلاد يتناول نقاطا عديدة : الأثر البيولوجى للغزو ، عصر الاستعمار ، المشكلات الحالية ، المشكلات البيولوجية ، مشكلة المولدين ، تقدم الوطنيين ، لقد ظلت أمريكا الى القرن الخامس عشر بمنأى عن العالم ٠ وقد أخذ الباحثون يقومون بتحليل فصائل الدم لهؤلاء القوم الذين بقوا ردحا طويلا من الزمن فى عزلة تامة ٠ لعلهم يهتدون الى أصلهم ومن أين قدموا والى أى جنس من الأجناس البشرية ينتمون ٠ ما الذى نجم عندما غزاهم الأسبان والبرتغاليون ، انخفاض ملموس فى عدد الهنود الأمريكيين ، وفى بعض المناطق قضى عليهم تماما ، كما انتشرت بينهم أوبئة لم يكن لهم بها عهد سابق :

الجدوى والحصبة والطاعون الدملى والجذام والسل وغيرها ، تلك الأمراض التى انتشرت بسرعة بين الأمريكيين على هيئة أوبئة الدملى هلكت قبائل بأكملها • ومن ناحية أخرى تسلل مرض الزهرى الذى كان منتشرا فى بلاد الانديز الى آسبانيا ، ومن هناك الى صقلية ثم الى بقيه العالم • ولقد كان الاستمرار فى استعمال القسوة والوحشية من الوقائع التى انفرد بها مستعمرو الأمريكتين وساندها رجال الدين والسلطات المدنية •

وعلى الرغم مما تميز به عصر الاستعمار من قسوة فى أمريكا الجنوبية فأن للأسبان حسنة كبيرة هناك ، كما يقول المقال ، هى قضاؤهم على سلطة « الأنكا » التى لم ترع حرية الفرد ، مما أنقذ الأهالى من طغيانهم، ومن حرمانهم من محاصيلهم ، كما استردت الطوائف والجاليات أملاكها المغتصبة ، وتمتعت باستقلالها الذاتى داخل ولاياتها ، وبحق اختيار قادتها من الأهالى • ولقد تم تحسين وسائل المواصلات ، كما أدت الأدوات الزراعية المستجلبة من أوربا الى نهوض ملموس فى الأساليب الزراعية ، وتقدمت الزراعة ووسائل النقل • وفى مجال الدين بذلت عدة محاولات للتوفيق بين معتقدات الوطنيين وبعض التعاليم المسيحية • ولكن تحت ضغوط بعض الجهلة من الرجال الذين لم يحاولوا باستثناء قلة قليلة منهم ـ التعرف على تقاليد الهنود ، تظاهر الوطنيون بما لا يؤمنون به حقا ، وزيفوا بالتدريج ديانة عجيبة لأنفسهم ، لا تنتمى للمسيحية فى لبها الا انتماء طفيفا •

ولكن هذه الصورة القاتمة لا تقلل من قيمة محاولات أسبانيا لرفع مستوى بلاد الأنديز ، فلقد أدخلت أسبانيا السلم الى هذه الشعوب التى مزقتها الحرب الضروس • أما عن المشكلات الحالية فتنحصر فى مشكلة ازدياد السكان وعدم سماح الأراضى القابلة للزراعة التى حددتها ظروف البيئة فى المناطق العالية بالتوسع فى الزراعة تمشيا مع ازدياد عدد السكان • ان محاولة الاصلاح بتوزيع أراضى الملاك الكبار على صغار المزارعين ، وتأسيس جميعات تعاونية زراعية ، وتحسين وسائل الانتاج ورفع مستواه • هذه الاجراءات ليست حلولا دائمة ، وانما هى حلول من شأنها أن تؤخر المشكلة الى حين فحسب ، فالأمر يحتاج الى حلول جذرية•

ويتناول المقال مشكلة المولدين التى نجمت عن التزاوج بين الغزاة والوطنيين فى أمريكا الجنوبية ، هؤلاء المولدون الذين لهم دور اجتماعى وسياسى هام فى حياة بلاد الأنديز • ان المولدين الآن يكونون الطبقة المتوسطة التى تمثل أكثر الطبقات نشاطا فى بلاد الأنديز • ومشكلة التفرقة العنصرية ليست ملحوظة فى بلاد الأنديز فى الوقت الحالى •

١ ـ الأثر البيولوجي للغزو

بقيت أمريكا الى نهاية القرن الخامس عشر « القارة المفقودة » التى يعيش سكانها بمنأى عن جميع سكان العالم ، كما أن وصول بعض السفن عرضا من أيسلاندة الى كندا أو الى شمال شرق الولايات المتحدة ، أو بعض السفن الصينية من آسيا الى شواطىء كاليفورنيا ، لم يؤثر على الاطلاق فى حضارة الأمريكى الهندى أو نوعيته . وبجانب هذا ما زال أمر الهجرة الفعلية من جزر المحيط الهادى شرق استراليا (بولينيزيا) مشكوكا فيه ولم يتضح أو يثبت بعد بطريقة مرضية .

ولقد توصلت تحاليل فصائل دماء هذه الشعوب الى أدلة جديدة عن سر انفصالهم البيولوجى الطويل ، فبينما أظهرت أغلبية هذه الأبحاث بوضوح خصائص منغولية فى دمائهم فان معظم الهنود الأمريكيين فى الجنوب ينتمون الى فصيلة دم O كما يغلب فيهم جميعا العامل الريضى السالب . أما فصيلة (أ) التى تظهر بنسبة كبيرة فى آسيا فانها توجد بكثرة فى قبائل شمال غربى القارة .

ويرجع الباحث جاك روفييه ومعاونوه فى مركز الدم فى تولوز هذا التجانس فى فقدان المورثات (أ) و (ب) تحت تأثير أجساد مضادة معينة الى بعض عوامل البيئة التى لم تحدد جيدا الى الآن ، ومنها بعض أنواع الخضراوات فى المناطق الاستوائية بأمريكا ، وهذا يفسر انخفاض المضادات الحيوية (أ) و (ب) عند بعض شعوب المناطق الباردة كمنطقة تيرادل فيوجو .

وأيا كان التفسير المقبول لانعدام هذين العاملين فان وحدة مكونات دماء الهنود الأمريكيين فى الجنوب تؤكد انفصال هذه الشعوب وتشير الى وجود تطور بيولوجى فيها بمعزل عن أى تأثير أجنبى .

ولقد قضى على هذه العزلة وصول الأسبان والبرتغاليين الذى أدى الى انخفاض ملموس فى عدد الهنود الأمريكيين . ففى بعض المناطق مثل جزيرة سانتو دو مينجو قضى عليهم تماما ، وترجع هذه الابادة المفاجئة للأهالى ، التى لا نلحظها فى افريقيا مثلا ، الى وحشية الغزاة وتغيير عادات الوطنيين والأعمال القاسية التى فرضت عليهم .

وهنا تتدخل العوامل البيولوجية ، فهذه الشعوب المنعزلة كانت بعيدة بطبيعتها عن الأمراض المعدية ، ولذلك كانت أرضا خصبة لجميع الأمراض المعدية ـ الفيروسية والجرثومية ـ المستوردة من القارات الأخرى ، ولا تصلح أفريقيا مثلا لمثل هذه التجربة لأنها كانت منذ عصور متعددة مسرحا للهجرة ولاختلاط الأجناس ، ولكن قبائل الهنود الأمريكيين جاءت من مجموعات صغيرة نسبيا من المهجرين ، وتطورت محليا بعيدا عن أى عدوى خارجية . ولذلك توجد عندهم أغلبية الأمراض المعدية التى أثرت فى القارات الأخرى التى يختلط فيها الشعوب باستمرار مثل : الجدرى

والحصبة والطاعون الدملي والجذام والسل وغيرها ، ومن بينها نزلات البرد العادية .
وعلى العكس يبدو أن مرض الزهرى كان منتشرا فى جبال الأنديز (مع مرضين آخرين متشابهين همـا الكاراث والقرمبيزيا) بجانب أمراض أخـرى منتشرة فى أمريكا كالليشمانيا وأنواع أخرى من التيفوس .

وانعدام العديد من الأمراض المعدية الشائعة فى أوربا أدى الى الانعدام التـام المقاومة بين الهنود . ومن هنا تجيء الحساسية الزائدة لدى هـذه الشعوب الجديدة للأمراض التى كانت قليلة جدا فى حضـاراتهم القديمة ، فلقد أدخـل الأوربيون بعض أنواع الجدرى والحصبة التى انتشرت بسرعة بين الأمريكيين على هيئة أوبئة وأهلكت قبائل بأكملها . ومن ناحية أخـرى تسلل مرض الزهرى الى أسبانيا ومن هناك الى صقلية ودمر العالم .

ولقد كان الاستمرار فى استعمال القسوة والوحشية من الوقائع التى انفردت بها الأمريكتان ، وساندها رجال الدين والسلطات المدنية اللذان قدرا خطورة المشاكل المحلية ، كما أن تغيير العادات ساهم فى تفاقم عدم التوازن البيولوجى ، فلقد كتب دوق دى لابلات فى عام ١٦٨١ ما يلى :

« ان هذا العالم بجميع أنحائه الشاسعة من باياتا الى بوتوسى والى سانتاكروز دى لاسيرا وعلى مدى ٦٣٠ فرسخا لا يتجلى منه سوى دمار تام لمدنه وقراه ، ويخلو تماما من السكان ، ويبدو كأنه ضحية لحروب متتالية وأوبئة طاحنة » ..

وبعد ستين عاما يعود أحد خلفائه الى الكتابة فى هذا الموضوع فيقول المركيز كاستيل فيورت ما يلى :

« ان أسباب انحلال الشعوب الهندية عـديدة . ففى الأمريكتين وفى كثير من الأماكن الأخرى اختفى السكان الأول تماما حتى أن ذكراهم تلاشت فى أماكن مثـل جزر كوبا واسبنيولة وجاميكا وفى أودية رونا كوانا وهواركو وتشيسلكا (بجوار ليما) التى حوت عادة ما يقرب من ٣٠٠٠ رب عائلة ، كما أن مقاطعة سانتا التى كان من المحتمل أن تكون مملكة وكثيرا غيرها خالية تماما من السكان وهجرت الكثير من قراها » .

ولقد تعددت روايات الارساليين فى ذلك العصر فى صورة ملاحظات من هـذا النوع ، فهم يقولون انه تبين لهم بعد المقابلة الأولى مع هنود احدى القبائل ـ وعادة تكون هذه المقابلة مقتضبة وبسيطة ـ أنهم يترددون فى اتباع التعليمات ويعتقدون : « ان الاله عقابا لهم قد أرسل الطاعون ليبيدهم » ، وأن الأوبئة تتبع خطوات المتقدمين .

ولقد اندثرت قبائل كاملة تحت ظروف مماثلة فى سنوات قليلة وأحيانا فى أسابيع قليلة ، ووقعوا ضحايا الحصبة والتهابات الرئة والقصبة الهوائية ، وربمـا تساعد بعض الأمثلة على تفسير وفهم حساسية هنود الأمريكتين .

ففى النصف الثانى من القرن الماضى استقر صيادو عجل البحر والباحثون عن الذهب ورعاة الغنم والارساليون فى تيرادل فيوجو ، ووجدوا هناك ثلاث سلالات محلية كبيرة : سلالة « أوناس » من الصيادين ذوى البنية الضخمة فى السهول الشرقية ، وتجاه الجنوب والغرب فى فيوردات وقنوات تيرادل فيوجو يعيش صغار الحجم من « الياماناس » و « الأكالوف » صائدى وجامعى نتاج البحر . وفى عام ١٨٣٠ وفقا لداروين وكابتن فيتزروى اللذين قاما بعملية استكشاف « بيجل » بلغ عدد « الأكالوف » حوالى ثلاثة أو أربعة آلاف فرد و ٤٠٠ زورق ، وفى عام ١٨٨٠ انخفض هذا العدد الى أقل من ٢٠٠٠ ، وفى عام ١٩٠٠ لم يتعد عددهم ٥٠٠ ، واليوم هبط العدد الى أقل من ٥٠ نسمة فقط .

وفى عام ١٨٨٠ كان هناك ما بين ٣٥٠٠ و ٤٠٠٠ من « الأوناس » ، وفى عام ١٨٨٧ لم يوجد أكثر من ٢٠٠٠ ، و ٣٥٠ ، فى عام ١٩١٠ ، و ٢٧٠ فى عام ١٩٠٩ . ولقد أدى وباء الأنفلوانزا الذى انتشر مرتين الى اختفاء هذه القبيلة ، وقل عدد الافراد الى أن أصبح ٣٠ فردا فقط أغلبهم من سلالات مولدة .

أما ابادة « الياماناس » فكانت أكثر وحشية ، فلقد كان عددهم ٣٠٠٠ قبل عام ١٨٨٠ ، وعندما أرسلت الأرجنتين فى عام ١٨٨٤ ثلاث مراكب حربية بأطقم هزيلة لاتخاذ مراكز فى المنطقة كانت هناك ارسالية انجليكية صغيرة فى أوشوا التى تقع جنوب تيرادل فيوجو . ولقد بقى الطاقم الصغير عدة أسابيع وبعد مغادرتهم قضى وباء الحصبة على نصف « الياماناس » ، كما اندثر خمسون فى المئة من الباقين فى العام التالى . وفى عام ١٨٨٦ لم يزد عددهم على ٤٠٠ . وفى عام ١٩١٣ أصبحوا ١٠٠ . وفى عام ١٩٢٨ صاروا ٧٣ . وهم لا يتعدون الآن عدة أفراد متحصرين فى خليج صغير فى قناة بيجل حيث رآهم المؤلف .

كما أن الهنود فى المناطق الاستوائية أكثر حساسية لهذه الهجمات من هؤلاء الذين يعيشون فى المناطق الباردة . وفيما يلى مثلان شاهدان على ذلك : ففى بداية هذا القرن عاش ما بين خمسة آلاف وستة آلاف هندى من « الكايابوس » منعزلين عن أى لون من ألوان الحضارة فى منطقة « الكامبوس » ، وهى مناطق برية جافة بين نهر أراجوايا ونهر زنجو فى شمال البرازيل . ولقد حاول بعض الارساليين من الدومينيكان تبشيرهم فى عام ١٩٠٣ . ولم يتعرض هؤلاء الناس لأى من المؤثرات الضارة ،كالخمر مثلا أو كمرض السل ، ولم يختطلوا بأى من المغامرين الذين اخترقوا المنطقة . وفى عام ١٩١٦ اجتاحت أوبئة الحصبة والالتهابات الرئوية ـ تحت اسم « الانفلوانزا » ـ المنطقة ، وهبط عدد سكانها الى حوالى ٥٠٠ . وفى عام ١٩٢٧ هبط عددهم الى ٢٧ نسمة فقط .

ولقد تسلل حديثا بعض المتحضرين الى المناطق الواسعة الفقيرة شمال « ماتوجروسو » حيث يعيش صغار الصيادين والحصادين حياة الرحل تحت اسم

« نامبكواراس » • وفي عام ١٩٢٠ كان عددهم بين ١٠ آلاف و ١٢ ألفا • ولقد تمكنت احدى هذه القبائل وتدعى قبيلة « سابانيس » من عزل نفسها تماما حتى عام ١٩٢٩• ولقد قضى أول وباء على هذه القبيلة عندما اقترب بعض الأفراد من مراكز البرازيليين لحماية الهنود • وفي عام ١٩٣١ جاءت مجموعة من حوالى ٣٠٠ من قبيلة «سابانيس» الى المعسكر المجاوز « لكامبوس نوفوس » وبقيت هنـــاك حوالى شهرين فى انتظار قافلة تحمل الطعام اليهم • وعند وصول هـــذه القافلة اندلع بينهم وباء فظيع من الالتهاب الرئوى فى صور مدمرة من استسقاء الرئة ، واستسلم الجميع للمرض ، وهربت القلة الحية تنشر العدوى بين بقية أفراد القبيلة حتى تلاشت تماما خلال أشهر قليلة • ومن بين ٣٠٠٠ نسمة فى عام ١٩٣٩ لم يبق ســـوى ٢١ نسمة ، وحتى يتمكنوا من البقاء لحقوا ببقايا مجموعة أخرى هى مجموعة « تاجنانس » الذين كانوا ضحايا وباء مماثل • ومنذ ذلك الحين أطلق الهنود على مكان هذه المأساة اسم «حقل نزلات البرد والزكام » • وأدرك الوطنيون الخطر الذى يمثله الاختلاط بالانســـان المتمدن الذى رأوا فيه حاملا للميكروبات ، وكثيرا ما كانوا يسألون قبل الاقتراب من أى مجموعة غريبة هل أحد أفراد المجموعة يسعل •

ولا ينفرد بهذه الوقائع سكان الأمريكتين ، ولكنها تتكرر كلما اختلطت مجموعة منعزلة بمجموعات متعددة ومطلقة ، أيا كان مستواها الثقافى • وفى ذلك الحين أشار داروين بسرعة بديهته عند عودته من رحلة حول العالم ، دون الدخول الى التفاصيل ، بقوله :

« يبدو أن الموت يحل بالوطنيين حيثما يطأ الأوربيون • أقدامهم • فاذا نظرنا مثلا الى الأمريكتين ربولينيزيا ورأس الرجاء الصالح واستراليا نجد هذه النتائج • ولا يؤدى هذا الدور الرجل الأبيض فقط ، ولكن يؤديه كذلك البولينيزيون (سكان جزر المحيط الهادى شرق استراليا) المنحدرون من أصـــل ماليزى الذين تتبعوا الوطنيين السود من بعض أنحاء أرخبيل الهند الشرقية ، وابنما التقى الوطنيون والأوربيون تواجـــدت بدون تردد أنواع من الأمراض المختلفة ـ الحميات والنزلات المعوية ـ التى تسببت فى القضاء على مجموعات كبيرة من الناس » •

أما رجال الحضارات القديمة ، وهم ثمار الاتصالات المتكررة ، فلديهم مقاومة نسبية لهـــذه الهجمات الفيروسية والميكروبية التى لا يتمـــكن الوطنى المنعزل من مقاومتها • وتقل المجموعات الصغيرة العدد عن أقل عدد يتـــاح له البقاء ، ولذلك فهى تندثر بسرعة • أما السلالات الكبيرة العدد فانها تتغلب على المشكلة بعد الخسارة الأولية العالية ، لأن أحياء منهم يكتسبون بعض المناعة ، وتبدأ المجموعة فى النمو ثانيا •

وهكذا كان الوضع فى الأنديز ، فبعد التغلب على مشكلة حادة تمكن شـــعب يتكون من عدة ملايين من مقاومة الأثر البيولوجي للغزو ليعيد بنـــاء قوته بهدوء •

ويقدر بعض الكتاب نسبة خسائر الوطنيين بما بين ٢٥ فى المئة ، و ٦٠ فى المئة فى المرحلة الأولى • وانه لمن الصعب تحديد الأعداد ، ويجب أن يكون الانسان حريصا فى التوسع فى التعميمات ، فبعض المناطق المحددة مثل جزر « الانتيل » أبيد سكانها تماما ، وصمدت بعض المناطق بنجاح •

وليس لدينا أى احصاءات دقيقة لعدد سكان منطقة الأنديز وقت وصول الأسبان ، فالاحصائيات تختلف من رقم الى ضعفه ، وفى بعض الأحيان الى أكثر من ذلك • ووفقا للحدود المعقولة يمكننا تقدير سكان الأنديز من كولومبيا الى شيلى فى هذه الفترة بما بين خمسة ملايين وستة ملايين ، من بينها حوالى أربعة ملايين أو خمسة ملايين فى منطقتى بيرو وبوليفيا • ويأخذ كثير من الكتاب بهذه البداية • أما التعداد الذى قام به بيدرو دى لا جاسكو لولاية بيرو ، وقدر سكانها بثمانية ملايين ، فانه يفوق الواقع بكثير • وعلى العموم فان لويس بودين فى كتابه « امبراطورية الأنكا الاشتراكية » يقدر التعداد بما بين ١٠ ملايين و ١٢ مليونا للمنطقة الأندية بأكملها ، فيما قبل العصر الكولمبى • وفى كتابه الأخير يقدر ناثان هذا التعداد بعشرة ملايين •

ان تقدير النتائج الأولى للاختلاط بالأسبان أكثر صعوبة من تقدير التعداد ، لأن المعلومات المتوفرة لدينا عن الانديز معلومات متأخرة عن النصف الثانى من هذا القرن • فكثير من الأوبئة الفتاكة انقضت على هذه المنطقة منذ وصول بيزارو ورجاله اليها وربما قبل ذلك • وأول وباء عرف فى الأمريكتين هو وباء الجدرى الذى بدأ فى عام ١٥١٧ فى سان دومينجو وأدى الى تلاشى جميع السكان ، ومن هناك انتشر الى المكسيك فى عام ١٥٢٠ بواسطة أحد عبيد الكابتن بورفيريو نارفيز وتسبب فى حدوث ضحايا عديدين (من بينهم الملك كويتلاهوستين) ، وبذلك ضعفت قوى الوطنيين ، مما سهل غزو كورتيز • ومن المكسيك وصل الوباء الى كولومبيا واكوادور قبل سبع سنوات من وصول بيزارو • وفى ذلك الوقت كان الأنكا هيوانا كاباك يقود حملة فى منطقة كيتو • ويشير جميع المؤرخين القدامى : كولو ، وسانتا كروز باتشاكوتك ، وسيزا دى ليون ، وبيدرو يزارو ، ومونسزينوس ، الى الأعداد الكبيرة من الأموات الذين تسبب فى موتهم هذا الوباء الذى عرف فى المجلات العلمية فى بيرو باسم « هيوانا كاباك » • ولقد كتب سانتاكروز بانساكيوتك يقول : « وفى يومين توفى الجنرال مع كثير من قواده ووجهه كله مغطى ببقع سوداء (كاراتشا) » •

ويذكر تحقيق عن مدينة كوينكو أمرباجرائه أحد حكام بيرو الأول : « أنه انتشر فى تلك الفترة وباء فتاك أدى الى وفاة عدد كبير من الناس نتيجة لطفح جلدى يغطى كل الجسم بجذام كريه توفى من أثره السيد هيواتا كابك » • ولم يهاجم المرض الحاكم وحده ولكن دهم أيضا أبناءه المفضلين ووريثته نينا كيوكيك وعددا كبيرا من ضباطه • ومن هناك وصل الوباء جنوب بيرو وأخذ يبيد الأهالى فى كل مكان • ووفقا لتقرير ميجويل كابيلو بالبوا كان من ضحايا الوباء فى كوزكو الحاكمان

اللذان تركهما حاكم الأنكا وعمه آبوك الاكيتا وأخوه توبا انجا وأخته ماما كوكا وكثير من أقاربه اللوردات ٠

ويشير مؤرخ الطب فى بيرو ـ جوزيه توزيبو بولو ـ الى ثلاثين وباء عظيما خلال أربعة قرون ٠ وفى عام ١٥٤٨ يذكر سيزا دى ليون أن وباء الجدرى قتل ٢٠٠٠٠٠ هندى ، مما أدى الى اختفاء نصف السكان فى بعض الأماكن ٠ ووفقا لتاريخ مونتيسينوس انتشر وباء الجدرى ثانيا بعد عشر سنوات ٠ أما العشر السنوات الأخيرة من القرن فتتميز بسلسلة من الأوبئة المختلفة مثـــل الجدرى والحصبة والالتهابات الرئوية والنزلات الشعبية والانفلوانزا ، التى انتشرت فى منطقة الانديز بأكملها من كولومبيا الى بيرو من عام ١٥٨٥ الى عام ١٥٩٢ ٠

وتؤكد الكثير من الوثائق ارتفاع نسبة الوفيات بين السكان الوطنيين ٠ وفى عام ١٥٨٤ كتب فراى دياجودى أنجولو فى خطاب لملك أسبانيا عن موضوع الأراضى التى أخذت من الهنود يقول :

« ان المشكلة تنشأ من الأراضى التى تركت بلا أصحاب نظرا لوفاة ممتلكيهـا من الهنود ، فأنه يوجد الآن ما لا يزيد عن مئة فرد بدلا من ألف فيما مضى ، ويخيل للانسان أن الكثير من هـــذه الأراضى التى تركت بلا ملاك يجب أن تؤول ملكيتها لجلالتكم » ٠

ويؤكد أحـــد الشهود الذين استدعوا عام ١٥٩٤ لتحقيق فـــراى أمبروزو مالدونادو ـ الكاهن المحلى لنوتو دام دى لاميرس ـ شفقة هذا الارسالى ودوره فى رعاية مرضى بوتوس خلال وباء الجدرى الساحق الذى أدى الى كثير من الضحايا ٠ وفى عام ١٥٩٣ حين سجل أسقف ليما الأب توريبى ألفونسو دى موجرو فينجو بعض المعلومات لراعى كارافايو ـ التى تبعد أربع ساعات عن ليما ـ قال انه بعد وباء الجدرى لم يبق سوى ٦٠ من دافعى الضرائب الهنـــود ، و ٩ من رديف الجيش ، و ٢٠٠ من الهنود المؤمنين ، و ٢٤٥ امرأة وفتاة ٠

وفى عام ١٥٨٦ كان يموت خمسة عشر هنديا يوميا لمدة شهرين ، واختفى كثير من الهنود فى كويتو وبوتوسى ٠ ومنذ ذلك الوقت تسمح لنا بعض الاحصاءات التى تمت بالنسبة لدافعى الضرائب أو للتجنيد « للميتا » فى بوتوس بمتابعة الخطوط العـامة للتغييرات فى تعداد الأنديز ٠ وفى عام ١٥٦٩ قيد الحاكم توليدو ١٠٧٧٦٥٠ هنديا فى بيرو دفع ٢٧٧٦٩٧ منهم الضرائب ٠ وفى نهاية القرن السابع عشر أعلنت المنطقة التى تعرف اليوم باسم بوليفيا وبيرو انخفاض نصف تعدادها الى ٠٠٠ ١٥٠٠ فرد ٠ ولقد كان هناك ما بين أربعة ملايين وخمسة ملايين قبل وصول الأسبان ٠ وبعد ارتفاع التعداد قليلا فى بداية القرن الثامن عشر انخفض هذا الرقم ثانيا الى ٠٠٠ ١٢٠٠ بعد وباء جديد فى عام ١٧٢٠ ٠

وفى عام ١٧٥١ طلب حاكم ولاية دى سويرندا من مدير الضرائب الدون جوزيه دى أوريلانا اعداد مسح للأهالى وفقا للسن والجنس فى ابرشيات ليما وتشوكيزاكا. وفى الابرشيات الست الملحقة بها على غرار ما تم فى بيرو وبوليفيا . ويشير هذا البحث الى ٦١٢٧٨٠ هنديا ، ولا يأخذ فى الاعتبـــار المولدين والمصـــابين بأمراض يصعب تشخيصها .

ولقد شمل التعداد الذى أمر به فى عام ١٧٩٦ الحـــاكم فراى دو فرانسكسو جيل دى تابودو فى ليما جميع سكان مناطق الانديز من خط الاستواء الى شـــيلى (الهنود والمولدين والاسبان وغيرهم) . ووصل المجموع الى ٣٥٠٠ ٠٠٠ نسمة ، من بينهم ١٫٨٠٠٫٠٠٠ لولاية ليمـــا ، و ٧٠٠٫٠٠٠ للمحافظة الرئيسية فى كيتو ، و ١٥٠٠ ٠٠٠ لبقايا امبراطورية انكا القديمة التى ضـــمت الآن الى ولاية بيونس أيرس . والولايات السبع التى تتكون منها بيرو الآن تحتوى على حوالى ١٠٧٦١٢٢ نسمة ، من بينهـــا ٦٠٨٨٤٤ من الهنود و ٢٤٤٤٣٦ من المولدين و ١٣٦٧٥٥ من الأسبان و ٤٠٣٣٦ من الزنوج و ٣٤٧٢ من المذاهب الدينية .

ان تعبئة الوطنيين لكتائب الميتا فى بوتوس تؤدى الى انخفـــاض مستمر فى التعداد ، ولكن تتدخل هنا عوامل أخرى :

محاولات رجال الدين منع ارسال الرجال الى بوتوس متعللين ببعض الحجج ، ومحاولة بعض الملاك الكبار المحافظة على القوى العاملة ، وفساد المسئولين عن التعبئة الذين يقبلون الرشوة ، وأخيرا هرب كثير من الهنود الى ولايات أخـــرى لا تحتوى سجلاتها المحلية على أسمائهم ، وبذلك يصبحون غرباء ولا يخضعون للألزام بالعمل فى « الميتا » . وفى مناسبات عديدة طلب عمال المناجم فى بوتوس من ملك أسبانيا أن يرسل هؤلاء الغرباء الى بوتوس ، ولكن التماسهم لم يلق أى عناية مثـــل طلبهم مد خدمة « الميتا » الى الولايات الجديدة بجانب السبع عشرة ولاية الرئيسية .

وفى عام ١٥٧٥ حدد الحاكم توليدو عند تأسيس قوات « الميتا » العدد السنوى الاجمالى للهنود المسجلين لبوتوس بنحو ١٤٢٤٨ نسمة ، وحدد عدد أفراد كل من المجموعات الثلاث التى فى الخدمة والتى ستتناوب مع بعضها بنحو ٤٧٤٨ نسمة . وفى ١٦٣٣ انخفض عدد العاملين فى حكم الكونت دى شـــبكون الى ٤١١٥ ، ثم الى ٣٨٦٨ فى عام ١٦٩٦ ، والى ٢٩١٥ فى عام ١٧٥٦ . وفى عام ١٧٨٠ تقدم ٢٨٧٩ من ٣٣١٦ نسمة مقيدين للخدمة العسكرية . وفى عام ١٧٩٤ تقدم ١٩٥٥ عاملا فقط ، وذلك وفقا لتقرير كانيت دو مينجو وزير البلاط فى كاركاس .

ومنذ نهاية القرن الثامن عشر بدأ التعداد المحلى لســكان الانديز فى الازدياد . ويشير التعداد لعام ١٨٤٦ فى بوليفيا الى ٧٠٠ ٠٠٠ نسمة . وفى عام ١٩٠٠ أشار تعداد جديد لبوليفا الى أن عدد الوطنيين هو ٩٠٦١٢٦ . ويسجل الدليل الســنوى

لاقتصاديات ومالية بوليفيا فى عام ١٩٢٩ الأرقام التالية : ١٦٢٠٠٥١ من الوطنيين ، و ٩١٧٣٣٩ من المولدين • وبين كل ١٠٠٠ نسمة يوجد ١٤٦ من البيض و ٣٠٩ من المولدين و ٥٤٥ من الهنود •

وفى تعداد ١٩٥٠ ارتفع التعداد الى ١٧٠٣٣٧١ نسمة ، أى بنسبة ٥٣٫٨٧ فى المئة من التعداد الاجمالى لبوليفيا • وفى عام ١٩٣٠ قدر سكان كولومبيا واكوادور وبيرو وبوليفيا بنحو ١٣٥٠٨٩٨٠ نسمة •

ان كل هذه الأرقام تقريبية ، ويجب استعمالها بحذر شديد • ففى التعدادات والاحصائيات يصبح من المستحيل الفصل بين الوطنيين والمولدين ، كما أنه تم الى حد كبير تعويض الخسائر التى نتجت عن الأثر البيولوجى عند الاختلاط بالأسبان وعند تغيير الثقافات والعادات • ويؤدى الآن النمو السريع للسكان الى مشكلات اقتصادية واجتماعية فى بلاد الانديز •

٢ ـ عصر الاستعمار

ان الأعمال الكثيرة التى قام بها الأسبان فى جنوب أمريكا وطريقة معاملتهم للأهالى أثارت ومازالت تثير مناقشات حيوية بين المدافعين بحماسة شديدة والمعارضين بشدة • وبالرغم من الاسطورة الحالكة الواسعة الانتشار فى أمريكا اللاتينية التى ترجع وضع الهنود الخطر وجميع المساوىء الموجودة فى القارة الى أسبانيا فان حكم أسبانيا للانديز كان حكما محافظا أكثر منه هادما ، ولذلك فان التوازن بين الكفتين يصبح حقيقيا • وما زال يعيش فى هذه المناطق الى يومنا هذا عدد كبير من السكان يقرب من عدة ملايين نسمة ، كما أنه توجد هناك ثلاث لغات رئيسية هى « الآيمارا » و « كوتشوا » و « بوكينا » • ولقد حثت هذه اللغات الوطنية على كثير من الدراسات اللغوية ، ومازالت تحيا كثير من عادات وتقاليد هؤلاء الشعوب •

ان القضاء على قوة « الأنكا » التى لم ترع حرية الفرد قد أنقذت هؤلاء الشعوب من وطأة هذا العبء الثقيل ومن كثير من الالتزامات • فمثلا اذا نظرنا الى الضرائب نجد أن الضريبة الزراعية ـ التى كانت تبلغ ٢/٣ المحصول لصالح حكام الأنكا وممثليهم: ثلث يؤول اليهم والى عائلتهم ، وثلث للادارة والثلث الثالث للفلاحين ـ ألغيت وحل محلها ضريبة فردية متزنة تتفاوت وفقا لمصادر كل منطقه •

ولقد استعادت الطوائف والجاليات أملاكها من عقار ومحاصيل فى ظل نظمها التقليدية التى اعترف بها للمرة الأولى رسميا ونص عليها فى قوانين الجزر الهندية • ولقد احتفظت هذه الطوائف باستقلالها الذاتى داخل الولاية وبحق اختيار قادتها من الأهالى « الهيلاكاتاس » و « الماندونذ » • وبالرغم من ذلك فانها لم تكن فى عزلة• لأنه استمرارا لسياسة « الانكا » حاولت أسبانيا تجميع الأهالى المتفرقين وتكوين

مجموعات من ٢ الى ١٢ واعطاء هذه الوحدات الجديدة حقوق كومبيون الكاستيل مع « الكابيلدوز » وال « كوريجيد وز » وال « الكاديز » ، وكمجموعة أخرى من المسئولين يتم انتخابهم كل عام ، فى حين يكون تكوين « الماركاس » متروكا لادارة «الأنكا» .

ولقد تم تحسين الطرق وعلامات المرور والكبارى مما أدى الى جعل وسائل الاتصال والمواصلات أسرع من ذى قبل . وفى ميدان الزراعة كانت هناك دوافع جديدة ، فاستعمال المحراث الأسبانى القديم دون الاستغناء التام عن الفأس ومشتقاته أدى الى نهوض ملموس فى الأساليب الزراعية . وفى النقل حلت الخيول والحمير والبغال مكان الرجل واللاما الذى لم تتعد قدرة حمولته ٢٥ كيلو جراما . ولكن لم تظهر العربات الا متأخرا جدا فى الانديز ، كما أن الثيران والأغنام والماعز والطيور رفعت مستوى حياة الفلاح ، وأضيف القمح والشعير والبقول الى المحاصيل المحلية التى كان فى بعض الأحيان انتاجها ضئيلا مثل « الماكا » و « الامارانثوث » التى تلاشت تدريجيا .

وأستغل صوف الأغنام الذى يقل سعره عن وبر الفكونة والجمال فى صنع ملابس الطبقات الفقيرة . ولقد أدى هذا الى ايجاد دوافع جديدة للأعمال اليدوية باستعمال المنول اليدوى الذى استورد من أسبانيا وعجلة الغزل مما أدى الى ميلاد صناعة حديثة أولا فى المحلات التجارية ثم فى المنازل لانتاج « البايتا » وبعض المنسوجات الأخرى التى تستعمل فى الانديز ، كما أن المنول الأفقى الوطنى مازال مستعمل فى نسج الأغطية والمعاطف وكثير من الملبوسات الأخرى .

ولقد حل الحديد مكان الجلد والبرونز ، وبذلك وضع بين يدى الصناع والفلاحين أدوات صلبة بأسعار زهيدة ، كما أن هذه المعدات ساعدت كثيرا فى قطع الأحجار .

وتحت اشراف الارساليين والعمال الأسبان أتقن الهنود الأمريكيون عمليات الحفر والنحت ، وبذلك تمكنوا من اقامة كنائس عظيمة ونحت عدة تماثيل لبعض القديسين وبعض الزخارف فى واجهات المبانى .

واتسع نشاط صائغى الذهب ، وسهل تداول النقود عمليات تبادل العملات وحل محل المقايضة ، وتدريجا ظهرت مجموعات صغيرة من الحرفيين وأصحاب الأعمال الصغيرة وطبقات من العمال والصناع .

ان كل هذا لا يعنى الافتخار ــ دون تحفظ ــ بالتغييرات التى استحدثها الأسبان فى حياة الوطنيين ، فهذا التقدم له جانب آخر حالك يمكن أن نراه فى تجنيد العمال واجبارهم على العمل فى مناجم الفضة فى بوتوس وفى مناجم الزئبق فى هوانكافيليكا وفى المصانع المختلفة ، أو الزامهم بالعمل لصالح كبار الملاك تحت نظام يعرف باسم « فاناكونز » ، وذلك فى الممتلكات الشاسعة التى منحت لهؤلاء الملاك فى بداية فترة

الاحتلال • ولقد كان حلم هؤلاء الاقطاعيين مثار كثير من الاعتراضات والمشـــاكل ، ولقد اعترض عليه عدة مرات رجال الدين والملكيون • ولقد أشار الأب دى كالانشـا وهو أحد الرهبان الأجستينيين فى يومياته بشىء من المبالغة الى أن كل درهم من بوتوس يساوى حياة عشرة من الهنود العاملين فى المناجم •

وعلى العموم فان قوانين الجزر الهندية (البند الثانى فى الباب الســادس) تنص على حرية الهنود وأنه لا يجوز الزامهم بأى نوع من العمل أو استعبادهم • وهذا الاعتراف الخطير لم يمنع من تأسيس نظام « الميتا » و «الفاناكاونا » تحت ستار الخدمات العامة • ولقد كتب الحاكم الكونت دسوبير اندا فى عام ١٧٥١ فى مذكراته ردا على الاعتراض على هذين النظامين يقول :

« ان عمل الهنود اختيارى وليس اجباريا ، فان لهم حرية اختيار العمل الذى يناسب كل فرد منهم ، ولكن المصلحة العامة أملت علينا أن لا نترك هذا العمل الذى بدونه لا يمكن للهنود المحافظة أولا على بقاء حريتهم بالرغم من أن الكثيرين لهم آراء مخالفة بخصوص هذا الموضوع » •

ويختتم كلامه بقوله : « ان الهنود بطبعهم كسالى ، واذا لم نجبرهم على العمل فان العالم سيفقد الكثير من الاشياء المهمة » ••

وتشير المادة ١٢ من هـــذا الباب الخاص باعادة جمع وتنسيق قوانين الجزر الهندية الى الظروف التى أدت الى العمل الاجبارى والجزاء العائد على هؤلاء الهنود • وفيما بعد ــ حلا لاشكال بأثر رجعى ــ اعتبر العمل فى « الميتا » مســاويا للخدمة العسكرية التى تتسم بالالزام والعمل الجد ى دون مقابل •

ولقد كان لنظام « الميتا » مؤيدون أقوياء ، الى أن ألغى فى فترة الاســـتقلال الأمريكى • وفى عام ١٧٩١ قام أحد كبار قواد البوتوس وهو بيدرو فيسنت كانيت بمحاولات حادة حول هذا الموضوع ضد واضعى ومقننى القانون الذين كان أغلبيتهم من الأسبان • وحتى منتصف هذا القرن وبالرغم من اصـدار القوانين التى قاومت مثل هذه النظم فان نظاما فرديا هو نظام « الياناكونا » استمر قائمـــا فى كثير من الملكيات فى بيرو وبوليفيا تحت أسماء وشعارات متعددة •

وفى مجال آخر ، هو مجال الدين ، كانت نتائج الاختـــلاط سلبية ، أو على الأقل متوسطة ، وتتعلق بموضع الفرد ــ اذا كان مسيحيا أو وطنيـــا ــ ولم ينج الوطنيون من الوحشية والأخطاء التى مازال أثرها ملموسا الى الآن •

ففى البداية كانت هناك عدة محاولات للتوفيق بين بعض معتقدات الوطنيين ــ مثل قضية الخلق والطوفان والعقاب الالهى والمعجزات ــ وبعض التعاليم المسيحية ورسل القديسين مثل القديس توماس الذى يعزى اليه (بدون أى أهداف سياسية) رسالة المسيحية الأولى فى أمريكا •

ولقد أعطى فرانسسكو دى أفيلا ــ « قس الهواروتشيرى » و «مرتاد المشركين» ــ مثلا عجيبا للتوفيق بين المعتقدات المتعارضة اذ قال مشـــيرا الى فترة زمنية غامضة ومغمورة ذكرت فى تقاليد الوطنيين أنه من المحتمل أن تكون هـــذه الفترة هى فترة الكسوف التى تبعت موت المسيح •

ولكن ما لبث المتعصبون للتفرقة الحـــادة بين الديانتين أن تفوقوا على المهادنين الذين حالوا التوفيق بين الوجهتين ، فحاولت السلطات المدنية والدينية القضـاء على جميع آثار المذاهب الوطنية • ولقد كان « هادمو الوثنية » قساة لأن جميع المراسم كانت مفعمة بالخرافات والأعمال الشيطانية ، لأن رهبانهم كانوا سحرة خطرين ومن أتباع ابليس ، كما أنه حرمت كذلك جميع الطقوس غير الضارة التى لا تتصل مباشرة بالمذاهب الدينية كتشويه جماجم الأطفال مثلا •

ولقد احتوت صيغ الاعترافات عند الوطنيين التى كان يرددها « القســـاوسة الهنود » عددا من الاستفسارات عن الطب التجريبى والسحر : « ليعرف مثلا اذا كان التائب قد حاول القضاء على علة المريض بامتصاصه من بدنه أو أنه هو نفسه قد طبق عليه هذا العلاج » •

وأخرجت من مخابئها ودمرت جميع أعراض الطقوس الدينية ومراسم السحر والتماثيل الحجرية الصغيرة ، ودنست جميع الأماكن الدينية ، كما أندثرت أيضـــا مجموعة كبيرة من تماثيل الآلهة والمعبودات الوثنية ، وان كان بعضها أخفى بمهارة ونجا من أعين الباحثين ومازال يعبد حتى الآن •

ولكن ما زالت الأماكن المقدسة التى يتردد عليها المؤمنون بها تحتفظ بقوتهـا ومركزها فى المنطقة • والكنائس المتواضعة وآثار الصلب المتعددة فى منطقة الاندير أخفت تحت ستار المسيحية بعض الأماكن المقدسة عند الوطنيين • ولقد أقيم الكثير من المعابد الكاثوليكية الكبيرة ، مثل ذلك المقام فى كوباكابانا فى مكان بعض مراكز العبادات القديمة ، ومازال يستهوى جماهير المؤمنين بتلك الديانات •

ولقد غيرت أسماء الآلهة القديمة وتم تعميدها واندمجت الباشا ماما ــ الأرض العذراء ــ مع العذراء مارى ، والسهم البارق مع القديس جيمس ، واله الريح عند الأسبان مع القديس أندرو • وبذلك أقيم مدفن لكل اله (بانثيون) نصفه وثنى والنصف الثـــانى مسيحى ، ولم تتوقف مراسم العبادة وتقديم القرابين الى يومنا هـــذا •

وتحت ضغوط بعض التافهين والجهلة من رجـــال الدين الذين لم يحاولوا ــ باستثناء قلة قليلة منهم ــ التعرف على تقاليد الهنود تظاهر الوطنيون بما لا يؤمنون به حقا ، وشيئا فشيئا زيفوا ديانة عجيبة لأنفسهم لا تنتمى الى المسيحية فى لبهـــا الا انتماء طفيفا جدا وان اتسمت بسمة المسيحية ، وأصبحت هـــذه الديانة دينهم الكاثوليكى الحقيقى •

والآن نرى رجال الدين الضعفاء المولدين فى بـــلاد الآنديز يغضون النظر عن الكثير من التعاليم الاصلية ويؤمنون ببعض هده المراسم • ويصعق الارساليون عندما يصلون الى المنطقة ويسألون ضمائرهم هل من الصـــواب تادية رسالتهم بين هؤلاء الوثنيين المعمدين •

ويجب أن لا تخفى هذه الصورة الداكنة جميع محاولات أسبانيا لرفع مســتوى الأنديز ، فلقد أدخلت أسبانيا السلم الى هؤلاء الشعوب التى مزقتها الحرب الضروس بين قبيلة وأخـــرى وبين قرية وقرية وبدون قدرة على مواجهه هجمـــــات الجيران الطموحين •

ولقد ساهم كثير من الوطنيين فى التطور الثقافى والفنى لبلاد منطقة الانديز • وتحت اشراف الأساتذة الأسبان أوجدوا نوعا من الفن الأسبانى الأمريكى ، وهو فن مختلط أعطى لكنائس الانديز شكلا مختلفا عن شكلها فى أسبانيا •

ولقد ظهر هذا الفن فى أسبانيا ، فتماثيل القديسين بشعرها الطبيعى ولحاها التى أصبحت من المناظر المألوفة الآن فى شبه الجزيرة لم تكن معروفة قبل اكتشاف العالم الجديد • ويبدوأن أصلها أمريكى كما اكتشف ذلك أندريه مالرو عندما زار كاتدرائية كوزكو منذ عدة سنوات •

ولقد زين الفنانون الوطنيون عددا وفيرا من الكنائس الفنية والفقيرة بطريقة باهرة فى القرى البائسة لأنهم تسلموا فى ذلك الحين هبات من ملوك أسبانيا ومن كبار رجال المال المحليين • وتكثر هذه الكنائس حـــــول بحيرة « تدتكاكا » • وفى الأعياد الكبرى مازال القسس المسنون الذين يتميزون بملامحهم الوطنية يلبسون حلى قديمة أرسلها اليهم منذ زمن بعيد تشارلز الخامس وفيلب الثانى • ولقد كان القرنان السابع عشر والثامن عشر هما العصر الذهبى لازدهار هذا الفن الدينى الأمريكى الأسبانى فى جميع صوره ، فى فن المعمار والنحت والرسم •

ويأسف بعض الوطنيين لأن الأسبان قتلوا بذور الشـعور الوطنى فى أرواح هذه الشعوب • انه لأمر يستدعى الحزن العميق •

ففى عصر « الأنكا » اقتصرت كل العمليات على الطاعة العمياء للأنكا وممثليه • أما الثورات الأخيرة فكانت من أعمال الوطنيين الطموحين الذين أثارتهم الحضـــــارة الاسبانية وبعض الدوافع الشخصية • وفيما عدا أفرادا قلائل من الذين تلقوا تربية أسبانية فان الوطنيين من الانديز لا يعرفون أى شىء وراء حدود قراهم ومجتمعاتهم • ولقد كان قانون الاصلاح الزراعى الذى صدر عام ١٩٥٢ وواضـــعوه (قادة الثورة الوطنية) أول من نجح فى القضاء على هذه العزلة وعلى الدائرة الضيقة التى عاشت فيها شعوب الأنديز وجذبها أخيرا للاشتراك فى الحياة العامة •

٣ ـ المشكلات الحالية

تدفق السكان

فى بداية هذا القرن حصلت هضبة بوليفيا العالية على اتزان مرض فى عدد السكان قام على تحديد شديد للنسل نتيجة لارتفاع نسبة وفيات الأطفال ٠ وأغلبية السكان من الفلاحين ٠ ولقد قدرت اللجنة الاقتصادية فى أمريكا اللاتينية فى عام ١٩٤٧ الجزء الذى يعمل بالزراعة فى بوليفيا بحوالى ٨٤٫٨ فى المئة أى حوالى مليون نسمة من مجموع ١٫١٧٨٠٠٠ يعملون الآن ٠

ولا تسمح الأراضى القابلة للزراعة التى حددتها ظروف البيئة فى المناطق العالية بالتوسع فى الزراعة تمشيا مع ازدياد عدد السكان ، ولذلك اعتمد النظام التقليدى الذى يستغل المجموعات الوطنية على اعداد ثابتة من الزراع ٠ كما كانت ملكية الأراضى جماعية ، وكل عضو على أهبة تكوين أسرة لا تمتلك الأرض ولكن تمتلك حق استغلال جزء من الأراضى مساو لملكيات الأعضاء الآخرين ٠

وفى الملكيات الكبرى يمنح نظام مماثل كل رب عائلة حق استغلال قطعة من الأرض كافية لسد احتياجاته مقابل العمل الذى يؤديه فى أراضى المالك ٠

ولكى يؤدى كل من هذين النظامين وظيفة فانه يحتاج الى عدد ثابت من الأفراد لاستغلاله لكى يضمن كل رب أسرة عيشة كريمة لعائلته ٠ ولقد نشبت الأزمة فى العقد الخامس من هذا القرن حين قضى نمو السكان ، وان كان بطيئا ، على الهيكل الهش لهذه النظم القديمة ٠

ويناقش هذا الموضوع بالتفصيل فى دراسات « حضارات الأنديز » ٠ ويكفى هنا الاشارة الى أنه عندما يكبر ولدان أو ثلاثة أولاد من كل عائلة وينضمون ويكونون أسرة ، فان هذا يؤدى الى تفتيت الملكيات التى كانت فى يد عضو واحد من المجموعة ٠ وحيث أن الوطنى المزارع ليس لديه أى مورد غير الأرض والزراعة فان الوضع يصبح مستحيلا ٠ وهذا هو سبب محاولات الاصلاح الزراعى أولا فى بوليفيا ثم فى بيرو ثم فى شيلى ٠

ولكن محاولة الاصلاح بتوزيع أراضى الملاك الكبار على صغار المزارعين ليست سوى حل وقتى يضع المشكلة جانبا الى أن تظهر ثانيا فى صورة أشد وبدون حل عندما يتزايد عدد السكان ، ولا يكفى التوزيع الحالى ، وعندئذ لن يكون هناك أراض كافية للتوزيع ٠ ان تأسيس جمعيات تعاونية زراعية وتحسن وسائل الانتاج ورفع مستواه يؤخر المشكلة ولا يتمكن من حلها ، وانه لمن الضرورى ايجاد حلول دائمة لزيادة السكان فى جبال الانديز ٠

وهناك فيما يبدو حل منطقى واحد هو خلو المنطقة الاستوائية المنخفضة فى شرقى بوليفيا حيث يوجد فرد واحد فى كل ٤ كم مربع ، ولذلك يبدو من السهل

تحويل تدفق الفلاحين نحو الأراضي الاستوائية • ولم تؤد المحـــاولات الأولى التى قامت بها حكومة بوليفيا وبعض الأفراد النتائج المرجوة • فلم يحاول رجال الانديز تكييف أنفسهم فى المناطق الجديدة ، وعادوا ثانيا الى ديارهم وهم مرضى فى غالب الأحيان • وترجع أسباب فشل هذه المحاولات الى الطريقة الجافة التى أبعد بهـــا هؤلاء الزراع والى تغيير عاداتهم وغذائهم والى الجو والى عدم تهيئتهم نفسيا قبـــل تهجيرهم • فكل هذه العوامل متجمعة لها تأثير كبير • فلقد خشى سكان الأنديز دائما المناطق الاسيوية حيث حاول « الأنكا » بدون نجاح دخول هذه المناطق وتركت حرب « التشاكو » الأخيرة ذكريات مؤلمة بين جنود الهضبة العالية • ولكن الأصل الحقيقى للمشكلة بيولوجى بالطبع •

المشكلات البيولوجية • الانسان وارتباطه بالانديز

لاحظ « الأنكا » والأسبان مدى حساسية هنـــود المناطق العليا لأى تغيير فى مدى ارتفاع مساكنهم ، ويرجعون هذه الاضطرابات الى الانتقال من جـــود بارد الى جو دافىء ، ولقد أكد المؤرخون أمثال « ميجول كابيلو دى بالبوا » و « رجوان دى ماتينزو » بعض المعلومات القضائية ـ كتلك التى أثيرت فى عام ١٥٥٨ أمام محامى هنود « الأركيبا » فى محاولة لمنع ارسال رجال سلسلة الجبال للعمل فى المناطق الحارة ـ النتائج الضارة لتغيير بيئة الهنود •

وبجانب هذه العوامل النفسية ذات الأهمية الكبرى تجىء العوامل البيولوجية ، وسوف تستغرق مناقشة كل هذه العوامل وقتا طويلا فى هذا المجال كما أنها كانت موضع دراسات عديدة فى بيرو وبوليفيا • ولقد أثبتت شعوب الانديز ، وخاصـــة الـ « آيمارا » الذين عاشوا دائما على ارتفـــاع ٤٠٠٠ متر ، قدرة فائقة فى تكييف أنفسهم لتلك البيئة ويفسر هذا بعدة مميزات فسيولوجية وتكوين خاص لاصـــل الأبوين ونوعيات مختلفة من فصائل الدم والعوامل الوراثية وبينما تلائمهم الظروف القاسية فى المناطق العالية يواجه سكان ارنديز صعوبات فى تكييف أنفسهم للحياة على ارتفاعات أقل ، وليس عندهم مناعة كافية ضـــد الفيروسات والميكروبات التى تهاجمهم فى البلاد الحارة •

ويكون « الآيمارا » سلالة منفصلة ، هى سلالة الهضبة العـــالية التى تتميز بتكوين بيولوجى خاص يناسب الحياة على هذه المرتفعات العالية • وتشكل هـــذه الفصيلة مشاكل حادة فى حالة تهجيرهم ، ويمكننا هنا الاشارة الى عبارة الأستاذ رفيية القوية التى تصفهم « بأنهم أسرى منطقة الأنديز » •

أما مجموعة « الكويتشو » التى تختلف تماما عن « الآيمارا » فى تكوينهـــا العضوى وثقافتها فهى تمثل سلالة متخصصة أخرى هى سلالة « الأنديد » ، وهى مختلفة عن « الأمازونيد » بالرغم من أنهما ينحدران من أصل واحد ، ولكن حيث أن

تكيفهم لحياة الأنديز حديثة نوعا ما وليست متكاملة مثل « الآيمارا » فانهم أكثر قدرة على الحياة فى المناطق المنخفضة ٠

ان النمو السكانى الذى لا يسمح لشعوب الانديز بالحياة فى مناطق فقيرة ، والمشاكل البيولوجية التى تقف أمام هجرتهم الى مناطق أخرى ، يشكل ظروفا مناسبة جدا تجاه التطور الاقتصادى والاجتماعى لسكان المناطق المرتفعة فى الانديز الذين ما زالوا مضطرين الى البحث عن مصادر جديدة حيث يقيمون حتى يتمكنوا من مواجهة نمو السكان الذى مازال بطيئا ولكنه مستمر ٠

المولدون فى الانديز

لقد برز موضوع المولدين منذ اختلاط الأسبان والهنود فى جنوب أمريكا ٠ ولقدلقى هذا الاختلاط فى أول الأمر تشجيعا ، ثم صار لدى البعض كشىء عادى ، ولكنه عورض أخيرا ٠ وبالرغم من هذه المعارضة فانه لم يتوقف عن القيام بدور اجتماعى وسياسى فى حياة الانديز ، فلقد تكونت طبقة جديدة سهلت فى أول الأمر العلاقات مع الوطنيين ، وثبتت أعمال الغزاة ٠ واتفق تشجيع السلطات الأسبانية للاتجاه فى بادىء الأمر مع بعض الأهداف التى قد تتعارض أحيانا ، ففى بعض الأحيان تكون الأهداف انسانية أو دينية ، وفى أكثر الأحيان تكون أهدافا سياسية واقتصادية أو أهدافا تمليها عليهم الحاجة ٠

وفى بداية الاحتلال الأسبانى بدأت أهمية المرأة تظهر ٠ وحيث أن رجال الجيش الذين فى مقتبل العمر حرموا من النساء عدة سنوات فان الغزاة على جميع الرتب تقربوا من النسوة الهنديات ، وأغمضت السلطات أعينها ، وحبذت فى كثير من الأحيان الاتصال الذى كان يتفق مع خط سياسى يهدف الى اقامة علاقات ودية من الوطنيين ليمكنهم التحكم فيهم بطريقة أفضل ، ليصبح خلفاؤهم شرعا من الأسبان ٠

ان أسبانيا دائما متشبثة بالتقاليد والصيغ القانونية ، ولكن بالرغم من أنهم أخمدوا كل النزعا تالتى تتطلع للحرية وقضوا عليها عند الوطنيين فان أسياد أمريكا الجدد حاولوا ايجاد حقوق شرعية لأنفسهم باكتساب صداقة المنهزمين ٠ وتحقيقا لهذا الهدف أعطى ملوك أسبانيا أمراء القبائل الرئيسية امتيازات النبلاء الأسبان وحق استعمال لقب .« دون » مع أسمائهم ٠

وبامتيازات خاصة حصل رؤساء القبائل الرئيسية من « الأنكا » على حق استعمال شعارات النبالة التى تحمل تاج أسبانيا وأبراج الكاستيل وأسودها المعلقة فى سلاسل من الذهب ، تلك التى كانت تمنح الى « الأنكا » المسنين ، ومن هنا أطلق عليهم لقب « السنيور دى لاكادنيا » ٠ وكثيرا ما أخذ القادة الأسبان نساء عائلة « الأنكا » محظيات لهم أو زوجات شرعيات ، كما كان بعض القادة من المستويات

الأقل يتصلون بنساء العائلات القبائلية المهجرة ، وافتتح الحاكم توليدو كلية الأمراء فى ليما خصيصا لأبناء العائلات الوطنية الكبيرة ٠

ولقد كان لأبناء الجيل الأول من المولدين حقوق وامتيازات آبائهم ، وحيث أنهم أبناء شرعيون معترف بهم قانونا فان الكثير منهم تعلم تعليما عاليا ، وميزوا أنفسهم فى القتال والتأليف والديانات ٠ ولقد كان المؤرخون « جارسيلاسو دى لافيجا » و « بلاس فاليرا » و « كريستول دى مولينا » من بين هؤلاء المولدين ٠ وبجانب رهبان المذاهب المختلفة كان العديد من هؤلاء المولدين من القسس العاديين يشرفون على أبرشيات الهنود فى الريف ويؤدون خدمات عظيمة ، بفضل المامهم بلغة « الكاتشوا » لغة آبائهم ٠

وخلال الحروب الأهلية فى بيرو منذ النصف الثانى من القرن السادس عشر ساعد على تعقيد مشكلة المولدين قوة اندفاع الجنود والمغامرين والأسبان من الطبقات السفلى ٠ ولقد أهمل الآباء أطفالهم أو تركوهم بلا مورد بعد وفاة آبائهم ، وعاش هؤلاء الأطفال مع أمهاتهم من الوطنيين تحت ظروف مادية ومعنوية قاسية ، وفى بعض الحالات القليلة تبناهم أقاربهم أو أصدقاؤهم الأسبان وأتاحوا لهم فرصة التعليم ٠

ان تكاثر هذه الطبقة الفقيرة من المولدين الفقراء أدى الى قيام بعض أجهزة للدفاع عنهم ، فلقد صدر أمر ملكى يحرم انتماء هؤلاء المولدين الى الكهنوت ٠ وبعد تأسيس جامعة ليما فى عام ١٥٥١ منع المولدون والزنوج « والمولاتو » من دخولها ٠ وبالرغم من التماس مجلس جامعة ليما فى عام ١٥٨٣ قبول المولدين استمرت هذه التعليمات قائمة ٠

واستمرت المشكلات التى يثيرها أزدياد عدد المولدين فى ازعاج السلطات الأسبانية ٠ ونظرا لفقرهم فأنهم حرموا حق الانتماء الى الكهنوت (باستثناء المذاهب خارج الكهنوتية) وهى احدى المهن القليلة المفتوحة أمام المتعلمين من الفقراء بها ٠ وحيث أنهم منعوا من دخول الجامعة فان أغلبيتهم لم يتعلموا الا تعليما متوسطا أو لم يتعلموا على الاطلاق ٠ وعندئذ وجدوا أنفسهم غير قادرين على ممارسة أى عمل سوى العمل اليدوى ٠ وتمكن بعض من دخلوا المدارس ونالوا قسطا من التعليم من العمل كتبة عموميين وموظفين مرءوسين فى الحكومة أو العمل فى بعض الأعمال التجارية الصغيرة ٠ وباستثنائهم من العمل فى قوات « الميتا » استقروا فى القرى ٠ ولقد بدأت مأساة المولدين فى أمريكا اللاتينية بوعى ضئيل مكبوت حتى لا تتفاقم الأمور عن أصلهم الأسبانى بالنسبة لهم ، فكونوا مجموعة منهم بصعوبة ، ولكن الهنود لم يأنسوا اليها ، ولم يعترف بها البعض ، مما أدى الى قلقهم وتوترهم ، وكثيرا ما اتخذوا مواقف عدائية بخلاف سلبية الهنود ٠

وفى عام ١٩٣٦ تعرض الحاكم المركيز دى كاستيل فيورتى للقلاقل التى يثيرها

المولدون » الذين تزيد مشاكلهم عن مزاياهم ، ولا يحترم بعضهم البعض ولا يحبون الآخرين ، ولا يطيعون الأوامر ، ويرفضون دفع الضرائب » ·

ولكن تزايد عددهم بسرعة ، ففى عام ١٧٩٦ أصبحوا ضعف عدد الأسـبان : (٢٤٤٤٣٦ مقابل ١٣٥٧٥٥) ، وبدأوا يفترضون أهميتهم فى البلاد ، واشتركوا فى حروب الاستقلال بجانب الخلاسيين ، وهذا مما أطلق حريتهم من كل الضغوط وجعلهم يكونون مجتمعات فى الجيش المتمرد ، فى حين بقى الهنود عموما أوفياء لملك أسبانيا ·

ومشكلة التفرقة العنصرية ليست ملحوظة فى بلاد الانديز فى وقتنا الحاضر ، فلا توجـد عـداوة بين المجموعات الا فى الريف بين الزراع الوطنيين والمولدين فى القرى ليست التفرقة بين الهنود والمولدين فى التكوين الطبيعى ولكن فى حضارتهم الاجتماعية والاقتصادية · وبالرغم من أنهـا ظاهرة قد تبدو مثيرة فى أول الأمر للبيولوجيين فانه يمكن لعلماء الاجتماع تفهمها بسهولة ، وهى أنه يمكن للفرد أن يتحول من طبقة الوطنيين الى طبقة المولدين اذا تمكن من رفع مستواه فى المجتمع بواسطة موارده ونشاطاته وتعليمه ، فالمليونير صاحب المنجم والمحامى أو السياسى الذى ينحدر من أصل هندى لا يعد وطنيا بل مولدا الى حد ما ، أو أبيض فى بعض الأحيان ، ويتمكن من الزواج من بين سيدات الطبقات العليا ·

ان هذه الحدود متحركة ، وصـعوبات التصنيف العنصرى تسببت فى قبول تقسيم للشعوب بناء على ظهور خمس طبقات اجتماعية اقتصادية فى تعداد بيرو فى الأعوام الأخيرة ، وهى :

١ ـ طبقة الوطنيين السفلى فى الريف ·

٢ ـ الطبقة السفلى فى القرى أو ما يعرف باسم « الكولو » ·

٣ ـ الطبقة المتوسطة التى تتكون من المولدين ·

٤ ـ الطبقة العليا من الملاك الزراعيين والتجار ·

٥ـ الطبقة العليا فى المدن ·

فالوطنى هو الفقير الذى يزرع الأرض ويلبس الملابس الوطنية المصنوعة محليا ويتكلم اللغة الوطنية لغته الاولى أو لغته الوحيدة · ويعلو عنه فى المرتبة « الكوتو » الذى يحتفظ ببعض التقاليد الوطنية ، ولكنه أكثر تطلعا وقلقا لأنه ظهر أخيرا من بين الوطنيين وامتص بسرعة التقاليد الحديثة · وعلى العموم فانه على الاقل يعرف القراءة والكتابة والقليل من الاسبانية ويتمسك « بالكويتشو » و « الابميارا » لغته الأصلية · وهو يعيش فى القرى والمدن الصغيرة ، ويشـترك فى بعض الاحيـان فى الاعمال الزراعية كمصدر ثانوى للرزق ، ولكنه يقوم بالمهمات البسيطة والفنون المنزلية والاعمال التجارية المحدودة التى يشترك فيها النساء بنسبة كبيرة · وينتمى الموظف

المدنى البسيط الى القرى ، وفى قوات الشرطة الى هذه الطبقة . ووضع « الكولو » وضع مؤسف لأنه خارج على طبقته بدون مركز اجتماعى ، ترك مجموعته الوطنية وتبذها ، فى حين ينبذه المولدون . ولقد فقد جميع القيم التقليدية فى النظام الاجتماعى كما أنه لم يعد يؤمن بالمعتقدات الهندية ، كما قال بتهكم أحد مصادر معلوماتى . وتركه التعاليم الدينية المكونة من بعض المبادىء المسيحية وبعض المبادىء الوثنية ـ جعله لا ينتمى الى أى طبقة على الاطلاق ، ولكن هذا التظاهر بعدم المبالاة ليس حقيقيا ، وكثيرا ماينهار .

والمولدون طبقة أعلى من الكولو ، وهى الآن الطبقة المتوسطة التى تمثل أكثر الطبقات نشاطا فى بلاد الانديز وهى تميل الى الانقسام الى مجموعتين : احداهما تمثل الجيل القديم ، والاخرى تمثل الطبقة الحديثة التى تتكيف تماما مع الحياة العصرية ، فالاولى وهى أقرب الى الاصول الوطنية اقتبست الزى الاوربى ويتكلم أفرادها الاسبانية وفى بعض الاحيان لغة وطنية أخرى ، وينبذون الهندية . انها طبقة مدرسى القرى والعمال الذين تلقوا الدراسة الابتدائية ، وفى أغلب الاحيان الدراسة الثانوية أيضا . ويفخر أفراد هذه الطبقة بمراكزهم ، ويتطلعون الى مراكز أعلى ، والى ارسال أعداد كثيرة من أبنائهم الى الجامعات . أما أفراد الجيل الاصغر فلقد تمثلوا تماما بالاوربيين ولا يختلفون عنهم فى أى شىء (باستثناء فراستهم) ، ويشغلون عددا كبيرا من الوظائف فى الجيش والمهن المختلفة والمراكز الدينية والمجالات التجارية والصناعية . وهم يتولون جميع سبل التجارة فى المدن ، فى حين يمتلك الزراع منهم أراضى تتراوح بين ٢٠ هكتارا و ٢٠٠٠٠ هكتار .

ويؤدى المولدون أدوارا أكثر أهمية فى السياسة ، ففى القرن الماضى احتلوا معظم الوظائف الادارية التى كانت تشغلها ذرية العائلات الاسبانية القديمة الذين مازالوا الى الآن يحتفظون بممتلكاتهم الضئيلة ، كما أنهم يوجهون جميع الحركات الاجتماعية والوطنية ويتزعمون أغلبية الثورات .

لقد قام بتحرير بلاد أمريكا الجنوبية الخلاسيون ، وهم أبناء الاسبان المولدون فى جنوب أمريكا الذين تجاهلهم الاسبان القادمو ن من العاصمة . وباستثناء أعداد قليلة اشترك المولدون فى الرتب السفلى كمجرد عساكر فى محاولات الحصول على الاستقلال .

وخلال القرن التاسع عشر غمر المولدون عناصر البيض أولا بعددهم وثانيا بقوتهم وتحركاتهم . وكان النصف الاول من القرن العشرين هو عصر المولدين . وفى بوليفيا كان نقل مركز حكومة « سوكر » أو « تشكويزاكا » (المدينة الاسبانية التقليدية القديمة ، المقر الرسمى لكاركاسيه) الى لاباز (القرية الوطنية فى وسط المنطقة الهندية فى أعلى الهضبة) انتصارا أساسيا أكيدا للمولدين .

٤ ـ تقدم الوطنيين

ان طبقة الوطنيين ترتقى من ناحيتها بسرعة ، فنسبة المواليد العالية لاتقابلها أعداد كافية من المهاجرين الاوربيين كما كان الوضع فى أراضى البلاتا وشيلى ٠ومن الناحية الاخرى فان التزاوج وقوانين الوراثة تميل الى تأكيد « السلالة الوطنية » أكثر من ذى قبل ٠ فعلى الهضبة العالية فى سلسلة الجبال تندر علامات التزاوج بينهم ، ويؤكد هذا تحليل المميزات العضوية وفصائل الدم ، فندرة المجموعة (أ) والمجموعة (ب) تشير الى آثار طفيفة من الدم الاوربى حتى فى المناطق التى تحيط ببحيرة « تيتيكاكا » حيث واصل الاسبان اختلاطهم أربعة قرون ٠ انه لايمكن نفى الرجوع الى السلالة الوطنية ، ولقد ثبتت هذه الظاهرة من الوجهة الحضارية ، فلقد أصبح الوطنيون على وعى تام بازدياد أهميتهم وقوتهم ، ويرون أنه يجب استطلاع رأيهم ومشاركتهم فى التوجيه الفعلى لكل أمورهم المجموعات الزراعية واعتمادات العمال ٠ ويرفض بعض القادة السياسيين والمهنيين كالأطباء والمحامين أن يعترفوا بالمولدين ويطالبون بأنسابهم الوطنية ٠ ولقد حاول بعض البوليفيين خلال عملية الاصلاح الزراعى الاستغناء ٠ عن استعمال اللغة الاسبانية ومنع ارتداء أى ملابس أو استعمال أى معدات مالم تكن هندية الاصل ٠ وتؤكد التعدادات الاخيرة التزايد العددى للوطنيين ، فيشير احصاء عام ١٩٦٦ فى بيرو أن أكثر من نصف تعداد بعض مناطق الانديز وطنيون ولا يتحدثون الاسبانية ، كما أن احصاء عام ١٩٥٠ يعطى أرقاما مشابهة ٠ ومنذ زمن قريب كانت مشكلة اللغة فى تربية الوطنيين ذات شقين أو طريقتين تبعثهما بلاد الانديز : التربية باللغة الاسبانية مع تحريم المعلمين من استعمال اللغات الوطنية (وكان هذا حلا غير موفق للاطفال الذين لايفهمون الاسبانية والذين لم يستفيدوا من وجودهم فى المدرسة) ، أو الحل الأفضل ـ وان لم يتبع الا نادرا ـ وهو استعمال اللغات الوطنية فى السنتين الاوليين ، ثم التعليم تدريجا بالاسبانية حتى يصبح التلاميذ قادرين على اتباع الدروس باللغة الاسبانية فى السنة الثالثة ، ولكن فى معظم الأحيان كانت الفكرة المسيطرة هى فرض الاسبانية لغة وحيدة للبلاد بهدف توحيد الشعوب والقضاء على بقايا التخصص ٠

ويظهر الآن اتجاه ثالث ، حتى فى المؤتمرات الدولية : ليس الوطنيون فى حاجة لتعلم الاسبانية ، انهم الاسبان الذين يقيمون فى بيرو وهم فى حاجة الى تعلم « الكويتشو » والى احترام الحضارة الوطنية وفقا لاقتراح قدم فى عام ١٩٧١ فى اجتماع المائدة المستديرة لمناقشة لغات الانديز الذى عقد فى جامعة نيويورك فى بغالو وفى مؤتمر تعليم اللغة الانجليزية لغير الناطقين بالانجليزية ٠

ان نمو الروح الوطنية يهدد بالقضاء على المولدين ان عاجلا أو آجلا مثلما عزلوا الكريول الاسبان منذ قرن مضى ٠

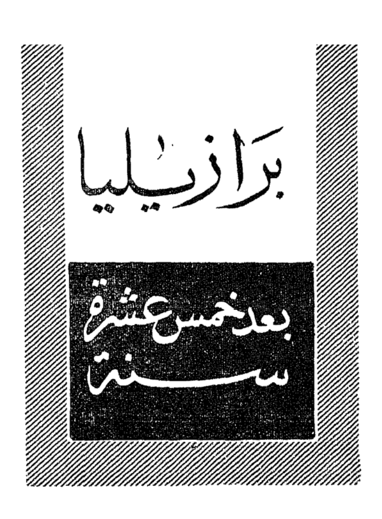
وانه لمن المهم أن نلم ونعرف الكثير عن هذا التطور حتى نتفهم تفاعل وسلوك رجال الانديز . ان معتقداتهم وعاداتهم ليست أساطير شعبية يستمتع بها الدارس فحسب . انهم مازالوا الروح النابض للشعب .

الكاتبة : جيهان . البرت ڤيلارد

دكتوراه في الطب والعلوم . وعضو مراسل في أكاديمية العلوم الانسانية والسياسية . تخصص في العلاقات الثقافية . أستاذ الأبحاث الانثروبولوجية في جامعة بيونس ايرس .

المترجم : الدكتورة فضيلة محمد فتوح

مدرسة الأدب الانجليزى بكلية البنات بجامعة عين شمس . حصلت عام ١٩٥٥ على درجة الليسانس بامتياز فى الأدب الانجليزى من جامعة القاهرة ، ثم درجة الماجستير عام ١٩٦٧ . وفى عام ١٩٦٧ حصلت على درجة الماجستير من جامعة ليدز بانجلترا . ثم درجة الدكتوراه فى الآداب بمرتبة الشرف الأولى من جامعة عين شمس عام ١٩٧١ .



المقال فى كلمات

البرازيل أكبر دول أمريكا الجنوبية . مساحتها أقل بقليل من مساحة أوربا . تمتاز بغاباتها الشاسعة وسهولها الوافرة الانتاج . كانت عاصمتها ريودىجانيرو ، ولما اتضح لأسباب منوعة أنها لم تعد صالحة لأداء وظيفتها كمقر للحياة السياسية القومية نقلت العاصمة منذ خمس عشرة سنة الى برازيليا « عاصمة الأمل » كما سماها مالرو . ان فكرة ترك ريودىجانيرو وبناء العاصمة فى الداخل حلم قومى قديم له طابع الشعار ، فالاسطورة والشعار والصبغة السحرية تلعب دورا كبيرا فى تاريخ الشعوب .

ويرمز بناء برازيليا الى ارادة التغلب على ظروف التخلف المخزية من تأخر وجهل وتعاسة ومرض وظلم مما ترسب من عصور الاستعمار . وقد مرت هذه العاصمة الجديدة بلحظات خطيرة حرجة ، ومع ذلك فلم يكن هناك مجال للرجوع عنها . وميزة برازيليا أنها قد خططت وبنيت تبعا لأسلوب « تنظيم العمل » ، وهى نتيجة غير عادية ، اذ لم يكن يوجد فى البرازيل عرف خاص بتخطيط المدن وبنائها ، بل انه لايوجد بهـا

حتى الآن مثل هذا العرف • ونتبين فى برازيليا ثلاثة أنواع من الأخطاء: نتج أولها عن عدم تنفيذ البرنامج والتأخر في غرس الاشجار وعدم تزويدها بنظام كامل للنقل الجماعى السريع • أما الخطأ الثانى فهو تغليب الاعتبارات الجمالية البحتة على الاعتبارات الوظيفية • وهناك أيضا مجموعة من النقائض نجمت عن روح هندسية تعسفية ، روح التعصب المفرط • ومع ذلك فلا يمكن انكار أن فكرة تصميم برازيليا تتميز ببعض المزايا التربوية ، ان هذا التصميم يعود العقل أن يفكر •

ان العواصم الجديدة كان لها هدف جلى ملموس ، ذو طبيعة جغرافية وسياسية • ولها أيضا معنى مستتر ورمزى ، فلقد كانت الرغبة فى التخلص من سيطرة كهنة آمون فى طيبة هى التي دفعت اخناتون لبناء العاصمة الجديدة فى موقعها بتل العمارنة ، وكانت متطلبات أمن الامبراطورية التى تحولت الى المسيحية هى التى دفعت الامبراطور قسطنطين لترك روما والانتقال الى بيزنطة • وكان لدى أتاتورك أسباب استراتيجية قوية تدعوه ، فى حربه ضد اليونان ، لنقل مركز قيادته الى أنقرة •

وتبلور برازيليا فكرة الانسان الاستوائى فى مباشرة عمليات التحليل والانتقاء ، والتمييز الدقيق بحيث لا يفسد التوازن الحساس المذبذب للوجود الحيوى فى تلك البيئة الفوارة • وعليه ، حتى يتجنب الأوبئة والفيضانات وعوامل التعرية ، التى يمكن أن تدمر كل شىء فى لحظة واحدة ، أن ينعزل ، ويقى نفسه ، ويتخلص من الفضلات الزائدة ويتصرف بحيث لا يمتصه الوسط المرهق بالقوى الحيوية المفرطة •

كان لنقل العاصمة الى موقع جديد على الهضبة البرازيلية الوسطى هدف معين فى نظر أولئك الذين تمثلت لهم الفكرة • هذا الهدف هو قبل كل شىء انشاء نواة لتنمية الأقاليم الداخلية الشاسعة ، المقفرة على وجه التقريب ، وترك مدينة ريو دى جانيرو التى اتضح لأسباب متنوعة أنها لم تعد صالحة لأداء وظيفتها كمقر للحياة السياسية القومية • وعندما تحقق مشروع برازيليا بتوجيه الرئيس كوبتشك كان المأمول أن يسهم المشروع فى حل بعض المشاكل العاجلة الناجمة عن تطور البلد • وكانت الخطة الرئيسية للمشروع هى التعجيل بالتنمية ، تنمية لا تقتصر على المنطقة الساحلية ، بل تمتد الى الداخل ، الى « السيرتاو » أى « الصحراء الكبرى » صحراء جوياس ، وماتو جروسو ، وحوض الأمازون •

وانقضت خمس عشرة سنة ، وجرى عدد غير قليل من الأحداث السياسية على هامش المشروع • من الأهمية اذن بمكان بل من المفيد أن نتساءل عن نتائج المشروع فى الوقت الحاضر ، فنقول : كيف استجابت برازيليا للصورة المثالية التى كانت فى ذهن منشئيها ؟ وما هى آثار نقل العاصمة فى التطور السياسى للبلد ، وبالتالى الى أية

درجة أسهم المشروع بالفعل فى تحويل الاهتمامات الرسمية صوب « السيرتاو » المجهول ، القفر ، مع تخفيف الاهتمام الشديد بالنماذج الأجنبية الواردة من وراء البحار ، التى كانت مدينة ريودى جانيرو وسيلة نقلها الى البلد ؟ وهل ما يسميه البرازيليون « الاستيطان » أى « الربط بالباطن » شيء فعال بالمفهومين البشرى الجغرافى ، والسيكولوجى ؟ هذا هو ما اجتهدت أن أجيب عنه فى هذه الدراسة الوجيزة ·

ولنذكر أول كل شيء أن فكرة ترك ريو دى جانيرو وبناء العاصمة فى الداخل حلم قومى قديم ، له طابع الشعار ، ويرجع الى تاريخ استقلال البلد (عام ١٨٢٢) · وانا لندرك اليوم فى سهولة أن الأسطورة والشعار والصيغة السحرية تؤدى دورا كبيرا فى تاريخ الشعوب ، وأن الروح الجماعية تتغذى بمثل هذه الظواهر المتعلقة بالعقل الباطن ، التى كثيرا ما تحرك محتويات النفسى أكثر مما تحركها أية أحداث موضوعية ·

فى الامكان على هذا النحو تفهم تاريخ البرازيل بصورة جدلية تضم ثلاث أساطير تبدو باعتبارها « بارامترات » (١) توجه تطورها التاريخى ، وتزدهر فى الساحة الجغرافية السياسية ، وتصوغ الطابع البرازيلى القومى ·

هناك أولا أسطورة الفردوس الاستوائى · فمنذ زمان كولومب كان المستعمرون الذين نزلوا على هذه الشواطىء الناصعة البياض ، التى تحف بها أشجار النخيل الباسقة ، والأمواج الخضر العاتية ، وتعلوها سماء زرقاء صافية ، يستسلمون لفتنة هذه الطبيعة العذراء التى لا نظير لها فى روعتها ·وفى جو مثير للأحاسيس الجنسية انذهل المستعمرون من عراء الهنود الذين خدعوهم بصورة وهمية تمثلهم فى مظهر الهمجى الطيب الساذج الودود الطاهر · وراح خيال عصر النهضة يبحث قصدا عن الجنة على ظهر الأرض ، فى « العالم الجديد » · واستحوذت الأسطورة على الحركة الرومانتيكية ، عن طريق مونتينى ، ثم روسو ، ولكنها فى البرازيل صبغت خلفية المجتمع « البطريركى » القائم على الاسترقاق الأفريقى وزراعة السكر ·

ومع ذلك فعندما اعتزم المستعمر البرتغالى أن يهجر السواحل ويتوغل فى داخل البلاد أدرك فى دهشة مؤلمة أن الهنود ليسوا سذجا وديعين ، ولكنهم متوحشون ، يأكلون لحم البشر ، ومتعطشون للدماء ، وأن مقاومتهم تشتد كلما تقدم فى الميادين التى يصطادون فيها · ولم تستقبل الطبيعة هؤلاء المستعمرين مبسوطة الذراعين ، ولكنها أطلقت عليهم — على غرار ما يتبدى فى بعض لوحات بوش — الحميات ، والحشرات ، والثعابين السامة ، والجبال الوعرة ، والأنهار العريضة الشبيهة بشعب البحار ، والأمطار الغزيرة ، والغابة الاستوائية الكثيفة المنيعة ، وكل أنواع الفخاخ الاستوائية ·

---

(١) البارامتر : معلم ؛ أى مقدار متغير القيمة ، تعين باحدى قيمة نقطة أو منحنى أو دالة : المترجم

وقد اعتبر كلود ليفى شتراوس اقليم ماتوجروسو أقسى وسط طبيعى حابهة الانسان • وعلى ذلك كان ارتياد ذاك الاقليم هو نقيض رؤيا الفردوس • ويمكن ايجاز الآثار الاجتماعية المترتبة على هذه البقاع الاستوائية الكئيبة فى كلمة واحـــدة هى : التخلف • وكان موقف الوضعية العلمية والأدبية فى القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين من هذه البيئة الطبيعية موقفا سلبيا خالصـــا ، فحواه أن الأقاليم الاستوائية معادية للجنس الأبيض ، وأنها آهلة بأناس ملمونين . جهلاء ، وكسالى ، وفاحشين ، وحقراء ، ولا يمكن تمدينهم • ويبدو الفكر الأوربى ، فى الأدب البرازيلى ، فى عبارات تمثل التشاؤم والسخرية الهدامة من مستقبل البلد وامكانياته الثقافية •

وتبرز مع ذلك أسطورة ثالثة تعلو الأسطورتين الأخريين فى توليفية خلاقة ؛ تلك هى الألدورادو (١) ، وترمز فى التاريخ الى بطـــولات « البانديرانت » (حملة الاعلام) • ففى القرن السابع عشر رفع ضابط قدير علمه ، وأصدر أمره الى بضع مئات أو آلاف من أناس من جميع الطبقات والألوان والأجناس ، فانطلقوا صوب المجهول بحثا عن العبيد الهنود ، والذهب ، والأحجار الكريمة • وقال سان هيلير فى هؤلاء : « وكأنهم سلالة من العمالقة » • كانت تلك دون شك أنشط ظاهرة فى تاريخ البرازيل• ونلاحظ أن المشروع كان جماعيا ، بل يكاد يكون اقطاعيا ، فى حين كانت « التدفقات » الأمريكية فى القرن التاسع عشر طلبا لمواطن الثروة مشروعات فردية بحتة • وعليه فقد انطلق « البانديرانت » من ساو باولو ووصلوا الى مشارف جبال الآند ، واجتازوا مسافة تزيد على امتداد الاقليم طولا ، حتى اكتشفوا أخيرا الذهب والألماس فى جوياس. وفى منطقة « ميناس زيرايش » (أى المناجم العامة) • ثم توقفت الحركة فجأة • وخلال مئتى سنة أقفر اقليم سيرتاو الشاسع ، باستثناء بعض الموجات من الرواد الذين تقاطروا الى هذا الاقليم فى أعقاب موجات الهجرة الجديدة بحثا عن المطاط فى حوض الأمازون ، والبن فى ساو باولو •

ولم تزل روح « البانديرانت » حية • انها غريزة التنقل فى البادية ، والرغبة فى الارتحال ، والكشف ، ثم الإستقرار ، ثم الارتحال ، وهكذا دواما • انها رغبة أولئك الذين يمضون بحثا عن :

ابنة القدر ،

من مملكة الى مملكة ،

وهم أتباع أوفياء ،

لشبح طواف •

---

(١) الالدوراد فى الاسبانية هو الرجل الذهبى ،ويرمز اللفظ الى قطر اســـطورى الثروة ينقب عنه المغامرون فى أمريكا : المترجم •

وكانت برازيليا هى ختام الملحمة . وليس المفهوم البرازيلى الأصلى للتطور . مفهوم التصنيع بأقصى سرعة مستطاعة ، سوى شكل حديث من أشكال فطرة الغزاة فى الزمن الماضى. وبهذا المفهوم كان الرئيس كوبتشك آخر هؤلاء « البانديرانت » بكل ما فيهم من فضائل ونقائص . وتحدد حكومته (١٩٥٦ ــ ١٩٦١) بدء النهضة الاقتصادية للبلد ، تلك النهضة التى عاقها التضخم النقدى والاضطراب السياسى فى السنوات من ١٩٦١ الى ١٩٦٤ ، ثم عادت فتقدمت بسرعة منذ ١٩٦٧/١٩٦٨ فى غضون ما يسمى بالثورة البرازيلية .

كان بناء مدينة برازيليا اذن حدا ، وتحولا حاسما فى تاريخ البرازيل ، ويرمز الى ارادة التغلب على ظروف التخلف المخزية ، من تأخر ، وجهل ، وتعاسة ، ومرض، وظلم ، مما ترسب من عصور الاستعمار . وعلى الرغم من غموض الأحداث السياسية التى تعاقبت بعد نقل العاصمة فان برازيليا تعنى ، من حيث المكان ، تلك العودة صوب « السيرتاو » التى تمثل تقليدا من أنقى تقاليد « البانديرانت » ، فى حين أنها تعكس، من حيث الزمان ، السمة « المستقبلية » للدفعة التقدمية .

وكان انقضاء خمس عشرة سنة كافيا للحكم على تأثير نقل العاصمة فى سير الحياة السياسية البرازيلية . من ذلك ، على سبيل المثال ، أن أزمة السنوات ١٩٦١ ــ ١٩٦٤ قد تجلت فيما يشبه التخلى عن برازيليا . فالرئيس كوادروس يمقت المدينة التى ينبغى له أن يقيم فيها . ومرت العاصمة الجديدة بلحظات خطيرة حرجة . ومع ذلك فلم يكن ثمة مجال للرجوع فى موضوع نقل العاصمة . ولم تكن قوة المعارضة التى انبعثت خلال حكم كوبتشك بكافية لاطلاق حركة رجعية . وينعزل كوادروس فى قصره ، وينتابه السأم ، ويفقد كل صلة بالجماهير ، الشىء الذى يهدد بنهاية كل زعيم سياسى . وفشلت محاولة الانقلاب الدكتاتورى التى قام بها فى أغسطس ١٩٦١ ، وتخلى عن الرياسة .

وكانت الأيام التالية خطيرة مؤلمة . ولأول مرة لم يكن لحامية ريو (الجيش الأول) الكلمة الأخيرة فى أزمة دستورية ، اذ كفلت القوات المعسكرة فى ريو جرانديه دوسول لنائب الرئيس جولارت الاستيلاء على السلطة . ومع ذلك استمر التدهور الاقتصادى والاجتماعى فى حكومة اليساريين ؛ وترك رئيس الجمهورية العاصمة تركا شبه تام ، وحاول ، شبه يائس ، ودون جدوى أن يضم الى قضيته بحارة ريو وشاحنى سفنها .

ومرة ثانية ، وبمناسبة الانقلاب الذى وقع فى ٣١ مارس ١٩٦٤ . كانت حامية ريو هى آخر من قرر الانضمام الى الثورة . الخلاصة أن القول الفصل فى مصير الأمة لم يعد يصدر من ريو . لقد أصبحت البرازيل بلدا شديد الضخامة ، شديد التعقد . وفى بلد يضارع القارة بأبعاده تنشط القوى الاجتماعية والسياسية ، كل بطريقتها ، وتبعا لتوزيعاتها الاقليمية ، ومصالحها المتضاربة . وفى برازيليا تتلاقى الاتجاهات

المختلفة • ولم يعد البت فى الأمور فى أيدى عنصر معين ، سواء المزارعون أو رجال الصناعة فى ساو باولو ، أو الموظفون « البيروقراطيون » فى ريو ، أو رجال الفكر أو الصحافة أو الجيش ، وانما أصبحت ارادة الأمة كلها ، باعتبارها جماع هـــذه المصالح كلها ، هى التى تصدر وتفرض نفسها فى برازيليا •

والواقع أن ريو تنجذب بفطرتها نحو كل ما هو أجنبى ، وانما فى اتجاه معين يستهدف كل ما هو بهيج ونفيس ومتفتح ، ومصدر للفن والمتع الخفيفة • هـــذه الطبيعة المتكلفة بنوع ما ، التى تتسم بهـــا العاصمة القديمة ـ والتى نمت طبقة بيروقراطية عاطلة ، تنشد الراحة والرفاهية والأوهام التى توفرها مدنية مستوردة ـ هى السبب « السلبى » ، فى رأيى ، لمشروع نقل العاصمة •

ولا تملك مدينة ريو المناخ المادى أو المعنوى لتكون مقرا لحكومة نشيطة تضطلع بمهمتها العسيرة ، مهمة التصدى للمشاكل الضخمة المتعلقة بالتنمية • لقد أصبحت ريو ، باعتبارها الصورة المثلى للفردوس الاستوائى الذى تحدثت عنه آنفا ، أشـــبه بجزيرة ستير (١) ، محاطة بكل ألوان الفتنة والاغراء التى يتيحهـــا جـــوها المثير للشهوات • فعلى شـــاطىء البحر ، فى كوباكابانا ، أو ابيمانيمـــا ، آلاف الفتيات السمراوات الحسناوات ، بلباسهن « المينى بيكينى » الذى يفتن الأنظار ، يشكلن لوحة مشرقة « للحياة الحلوة » بالأسلوب السياحى الحديث • وتوفر هذه الشواطىء ترويحا للنفس من حرارة الصيف الخانقة التى تشيع فى المركز التجارى • ويتســم العمل ثمة بالصراع الذى لا فرار منه بين نداء الشاطىء وبين المقتضيات المتضاربة للنشاط الاقتصادى الحديث •

وعلى هذا فقد اجتهدت الحكومات السابقة فى أن تخلق من ريو حاضرة رائعـة ومريحة بقدر المستطاع ، الأمر الذى كان فى صالح الموظفين البيروقراطيين من أبنـاء المدينة (ويطلق عليهم اسم : الكاريوكا) ، وليس بالضرورة فى صـــالح سائر البرازيليين • وكانت السلطات الاتحادية خاضعة لضغوط الرأى العام المحلى ، وكثيرا ما كانت تميل الى الاهتمام بالشؤون البلدية البحتة ، كما يحدث عندما يشب حريق فى حانة ليلة حديثة الطراز ، فيتطلب الأمر تدخل وزير العدل المســئول عن فرق المطافىء • والحقيقة الواقعة أن البيئة اللذيذة فى سان تروبيز أو فى ميامى ليست هى البيئة التى يطلبها الانسان لكى يشعر فيها بفاعلية السلطة •

كان المطلوب اذن شيئين : ترك هذه البيئة الفاتنة تركا باتا ، والانتقال الى بيئة أخرى أكثر جفاء ، يستطيع فيها الانسان أن يركز اهتمـــامه بحاجات البلد الداخلى المتخلف • ان أولئك الذين يشكون فى برازيليا السأم القاتل يؤيدون لهذا السبب فكرة نقل العاصمة • فما لم يجد الانسان شيئا يتلهى به فى برازيليا فانه يقبل على العمل ، وهذا هو بالضبط هدف المشروع •

---

(١) جزيرة يونانية : المترجم •

ومع ذلك لم تفقد ريو شيئا من أهميتها منذ رحيل الحكومة الاتحادية عنها ، كل ما هنالك أنها تحررت من وطأة الحكومة بها • وولاية ريو دى جانيرو التى تضم المدينة والاقليم القديم الذى يحمل هذا الاسم هى اليوم ثالث وحدة فى الاتحاد من حيث عدد السكان ، وثانى وحدة من حيث القدرة الاقتصادية (بها ١٧٪ من الانتاج القومى الاجمالى) • وأصبح التوفيق بين العمل واللهو هو الشغل الشاغل لأهالى ريو (الكاريوكا) فى الوقت الحاضر ، وهم الى ذلك أساتذة متمرسون فى هذا الفن العجيب ، الأمر الذى يشرفهم فى عصرنا الحاضر القاسى الذى يكشف الحدود الانسانية للحضارة الصناعية •

أما الفكرة الرئيسية الأخرى فى بناء برازيليا ، فكرة انشاء جهاز فى الدولة لتحويل موجة الهجرة الداخلية التى تتدفق صوب الجنوب بحثا عن العمل وعن ظروف معيشية أفضل ، وتوجيهها صوب الغرب ، فانها مرت بتجربة قاسية ، ولم تظهر الى الآن نتيجة هذه التجربة بصورة قاطعة • ولم يحن الوقت بعد ، كما تدل الاحصاءات التى أجريت منذ سنة ١٩٦٠ الى ١٩٧٠ ، لكى تنشأ حركة سكانية قوية بدرجة كافية لأن تقاوم موجة العمال الذين يتدفقون على ساو باولو وسائر الولايات الغنية على الساحل الجنوبى • ومع ذلك فان عدد السكان فى المنطقة الفيديرالية قد ارتفع فى أقل من عشرين سنة من صفر الى ٠٠٠ ٨٠٠ نسمة ، فثمة ثلاثمئة ألف شخص يقيمون فى المدينة نفسها وضواحيها السكنية الملاصقة لها ، أما الباقون فموزعون فى مجموعة من « المدن التابعة » المنشأة خصيصا لتمتص الجموع الزائدة من العمال والمهنيين من جميع الأنواع الذين يأتون اليها مهاجرين بالآلاف كل عام • ويتجلى تأثير العاصمة الثقافى ومواردها التربوية والطبية ، لا فى شمال ميناس زيرايش وجنوب جوياس فحسب ، وانما أيضا على مسافة تزيد على ألفى كيلو متر حتى حوض الأمازون•

وتحقق مفهوم مدينة برازيليا ، باعتبارها « مركزا للطرق » منذ عهد الرئيس كوبتشك ، ببناء الطريق الممتد من « بيليم » حتى مصاب نهر الأمازون • وازدهر هذا المفهوم فى السنوات الأخيرة ، تبعا لسياسة الرئيس ميديتشى التى تستهدف فتح أبواب أوسع فراغ سكانى ، وآخر « الحدود البشرية » على كوكب الأرض ، ليشغلها الانسان المتحضر • وسوف ينتهى عما قريب بناء شبكة طرق تمتد آلاف الكيلو مترات، صممت لكى تكون أداة لغزو الأرض • وسوف يكون فى المستطاع الانتقال بالسيارة على طريق مقطرن ، من برازيليا الى كاراكاس عن طريق مناوس ، عبر مسافة تماثل المسافة من مدريد الى موسكو •

غير أن هناك مظهرا آخر لفكرة برازيليا ، أريد الآن أن ألفت اليه أنظار القراء • ذلك أن الموضوع الذى أطلق عليه تعريف « المعجزة البرازيلية » لا يمكن أن يفهم بعبارات « الازدهار الرأسمالى المفاجىء » وحدها • فعلى الرغم من الأهمية الأكيدة للمبادرة الفردية فى مجال اقتصاد البلد ، وبالأخص فيما يتعلق بتنمية الزراعة والصناعة فى ساو باولو ، فانه يجب علينا أن نبرز عاملا آخر يلعب ، فى نظرى ،

دورا مماثلا فى الأهمية ، ذلك هو « الخطة » • فالبرازيليون يريدون بالفعل أن يستفيدوا بقدر المستطاع من أحسن ما يوجد فى العالمين (القديم والحديث) ، ومن ثم أصبحت القاعدة الأساسية لاقتصاد البرازيل بالفعل فى أيدى الدولة التى تملك وسائل العمل القوية بدرجة غير عادية لتحقيق نمو هذه القاعدة • والبرازيل من هذه الناحية أكثر اشتراكية من أى بلد غربى آخر •

ويمكن تعريف نظام الحكم البرازيلى بأنه « حكومة فنيين ، مدنيين وعسكريين » • هؤلاء الفنيون متحمسون للخطة من ناحية « مقتضيات الأمن والتنمية » حسب الصيغة الرسمية لدى المدرسة الحربية العليا • ويرجع السر فى نجاح نظام الحكم الى الاستقرار الذى تتكفل القوات العسكرية بتوفيره ، والذى يهيىء للاستثمارات الأهلية والأجنبية الثقة اللازمة للمشروعات الطويلة المدى ، ويتيح للنفنيين تنفيذ خططهم تبعا لبرنامج يتجاوز المستقبل القريب العاجل للحكومات الانتقالية الوقتية •

وبرازيليا هى فلسفة الخطة ، وهى التى دعمتها • وكان أول تطبيق لهذه الفلسفة هو بالفعل الخطة النموذجية لبناء العاصمة الجديدة كما وضعها المهندس المعمارى لوتشيو كوستا ، الفائز فى المسابقة الكبرى التى أجريت فى عام ١٩٥٦ • فلم يكن اذن الاقتصاديون بأنموذجهم الخاص بالخطة الخمسية السوفيتية ، ولا العسكريون بخططهم الاستراتيجية التى تضعها هيئة أركان الحرب ، انما هم المهندسون المعماريون والمدنيون ، هم الذين كانوا أول من صاغ هذه الخطة التقنية وطبقها على عمل جماعى •

وقد أكد ديكارت أن المبانى التى يتكفل ببنائها مهندس معمارى واحد تكون عادة أكثر أناقة وملاءمة من المبانى التى يعمل عدد كبير من المعماريين على تنميقها • وهكذا عهد ببناء برازيليا الى رجل واحد ، عبقرى ومطلق التصرف ، هو أوسكار نيمير ، الأمر الذى ضمن وحدة المشروع ، ووحدة تنفيذه •

هذا ما يشكل فى اعتقادى ، لا السمة الأصلية « لأنموذج » التنمية البرازيلية فقط ، وانما أيضا نمط التحول السيكولوجى الذى يجرى لهذا الشعب ولروحه الجماعية • ومما هو جدير بالملاحظة والاعجاب دون أدنى شك أن شعبا عاطفيا وحدسيا فى طبعه ، شعبا واسع الخيال ولكنه لا يملك أية عادة منهاجية أو أية « روح هندسية » أو موهبة تنظيمية ، شعبا عديم التبصر ، يلجأ دائما الى الارتجال أو الى موهبة حسن التصرف ، ويجهل كل عمل جماعى ، يقدم فجأة على تخطيط مصيره بكيفية منطقية وواقعية •

برازيليا هى الثورة الديكارتية (المنهاجية العقلية) ، انها « عصر العقل » الجديد • والأمر العجيب فى الوقت نفسه هو أننا فى الغرب ، فى منتصف عهد يروق له أن يمتدح اللامعقول • وليس عبثا أن يعتبر ديكارت لا الأستاذ الأكبر لعصر العقل فقط ، وانما أيضا مؤسس علم « تخطيط المدن » الحديث • وديكارت هو الذى نرجم

الأفكار المعمارية لعصرى النهضة والباروك الى مبادىء فكرية راسخة • فهـو يقول بصدد المدن القديمة : « اذا تأملنا مبانيها ، كلا على حدة ، وجدنا فيهـا من الفن ما يضاهى أو ما يزيد على الفن الموجود فى مبانى المدن الأخرى • ومع ذلك فاذا نظرنا الى الكيفية التى رتبت بها هذه المبانى : فهنا مبنى كبير ، وهناك مبنى صغير ، وكيف أنها على هذه الحال تجعل الشوارع ملتوية وغير متماثلة ، بدا لنا أن الصدفة هى التى وجهت ارادة بعض الرجال الذين يستخدمون العقل الى جعل هذه المبانى على هذا الوضع » •• « فارادة بعض الرجال الذين يستخدمون العقل » هىمبدأ خطة اقامة المدن الحديثة • وهى أيضا المبدأ الذى هيمن على مشروع بناء برازيليا ونقل العاصمة اليها ، وهى بنوع أخص أسلوب العمل الذى يلهم حكومة الفنيين عند تطبيقها لنمط التنمية بأقصى سرعة •

وميزة برازيليا باعتبارها « معجزة » اقتصادية أنها قد خططت وبنيت تبعا لأسلوب « تنظيم العمل » ، وهى نتيجة غير عادية ، اذ لم يكن يوجد فى البرازيل عرف خاص بتخطيط المدن وبنائها ، بل انه لا يوجد بها حتى الآن مثل هـذا العرف • وحتى بالنسبة لمدن أنشئت بناء على خطة موضوعة ، مثل بيلو هوريزونتيه ، عاصمة ميناس زيرايش (١٨٩٧) ، أو جويانا عاصمة جوياس (١٩٣٤) ، فانه لم يعمل بشأنها حساب لنمو المدينة ، بل ترك هذا الأمر لعامل الصدفة • هذه المدن قد أوشكت أن تكون بشعة فى ضخامتها • هناك أيضا مدينة ساو باولو التى سوف تغدو عما قريب، بسكانها البالغ عددهم ثمانية أو تسـعة ملايين نسمة ، من أكبر مدن العـالم (وأشدها فوضى) • وربما لا يوجد أى مظهر آخر من مظاهر الحياة الجماعية لدى البرازيليين تتجلى فيه بوضوح عبقريتهم (ونقائصهم •••) فى الارتجـال أكثر من أسلوب اللامبالاة الذى يسلكونه بتركهم المدن الكبيرة تنمو بسرعة •

وتمثل برازيليا ، مهما كانت العيوب التى يمـكن أن تنسب اليها ، نوعا من الاعلان عن مبدأ ، وسلوك • فلقد نشأت فى لحظة تاريخية تتسم • النزعة البرجماتية (الذرائعية) والعقلية ، باعتبارها عملا جماعيا قام به العسكريون ورجال الاقتصاد ، والادارة وأصحاب الأعمال ، والمهندسون • ويبدو منذ بناء برازيليا أنه قد أصـبح من واجب الصفوة من البرازيليين أن لا يقدموا على تنفيذ أى مشروع هام الا بعـد الاعداد له بتخطيط جماعى ، مع عـدم الالتفات الى السياسة الحزبية وظروفهـا الاحتمالية • ويبدو أنهم يدرسون المنطق المنهاجى حتى يحسنوا توجيه فكرهم صوت هدف واضح ومحدد •

ونتبين في برازيليا ثلاثة أنواع من الأخطاء : نتج أولها من عدم تنفيذ البرنامج، أى مخالفة الخطة الأساسية التى وضعها لوتشيو كوستا ، مثال ذلك : نمـــو بعض الأحياء التجارية نموا غير متوقع ، والتأخير فى غرس الأشجار فى الأحياء السكنية • فمن الواضح أن المدينة تتمتع بدينامية خاصة ، وأنه لا يتسنى التخطيط بكيفية صحيحة الا بالنسبة للمستقبل القريب المباشر •ولم يكن فى مقدور لوتشيو كوستا أن يتنبأ بالتوسع الهائل فى صناعة السيارات • ولكنى أرى مع ذلك أن الخطأ الذى لا يغتفر أنه لم يتخذ الى اليوم أى أجراء لتزويد العاصمة بنظام مستوفى للنقل الجماعى السريع على سطح الأرض • ومن العسير أن نفترض فى بلد جديد وفقير أن يمتلك كل فرد من أفراد الطبقة المتوسطة سيارة فولكس فاجون •أما المشاة فانهم يلقون كل اهمال ، ويتعرضون للاضطهاد ، والسقوط (تحت عجلات السيارات) ، والموت • وعلى طول المحور السكنى الرئيسى للمدينة ، الذى يبلغ طـوله قرابة ١٥ كيلو مترا ، تنطلق السيارات بأقصى سرعتها ، وكأنها تجرى فى حلبة للسيارات • ويترتب على ذلك أعلى معدل للحوادث فى العالم •

ويأتى النمط الثانى من الأخطـــاء من تغلب الاعتبـــارات الجمالية البحتة على الاعتبارات الوظيفية (أو النفعية) • ووجهة النظر « الدوجماطية » للأسلوب الجمالى المعمارى الجديد تفسر هوس تشييد المبانى كلها ، سواء كانت مساكن أو مكاتب على شكل متوازى مســتطيلات من لوحـــات زجاجية • وان الآراء المسبقة لمدرســـة « الباوهاوس » (١) لها ما يبررها فى الأجواء المعتدلة • ولكن هل يمكن أن نتصور ، فى بلد حار ، اقامة مثل هذه المبانى الزجاجية الضخمة الشبيهة بالمستنبتات والأفران التى يختنق بداخلها الناس ، بدعوى أن هـــذا هو ما يفرضه قانون كوربوزييه أو جروبيوس ؟

هناك أيضا مجموعة من النقـــائص نجمت عن روح هندسية تعسفية ، روح التعصب المفرط ، فثمة من يتهم برازيليا بالبرود ، وبأنهـــا مملة ومثبطة للهمم • والواقع أن كل المدن المنشأة حديثا تعوزها خفة الروح • فهل يمكن أن تكون الحال خلاف ذلك ؟ وانسياب الزمن هو وحده الخليق بتخفيف السمات الجامدة ، واشاعة الدفء والحيوية فى المناخ الحضرى • ومع ذلك فمما لا يقبل الجدل أن برازيليا تتسم بطابع اشتراكى بعض الشىء ، علته الرغبة المقصـــودة فى مزج الطبقات الاجتماعية

---

(١) مدرسة فنية ألمانية مشهورة تأسست عام١٩١١ مدينة فيمار : المترجم •

بعضها ببعض ، وتجنب وجود الرفاهية والبؤس جنبا الى جنب بصورة مخزية • بل لقد اتهمت برازيليا بأنها « شمولية » •• ولعلها تهمة صحيحة ، وانما بالمفهوم الماركسى اللينينى لدى بعض الداعين له •

وثمة نوع غريب آخر من التعصب ، يتضمنه أسلوب تنظيم الاشارات (أو عدم وجودها) والعناوين ، فالأحياء ليس لها أسماء ، وانما تتميز بأرقام غامضة معقدة • من ذلك مثلا : SOS—315—H—412 ؛ ومعنى هذا أن ثمة انسانا يقيم فى الوحدة (أو المربع) رقم ٣١٥ فى الجناح الجنوبى • فالمجموعة رقم ٣٠٠ تقع غربا بين شارع W—2 وشارع W—3 ويجرى العــد من رقم ١ الى ١٦ اعتبــارا من وسط المدينة • رقم ٣١٥ هو اذن فى الربع SO قبل الأخير من الناحية الجنوبية الغربية • أما الحرف H فانه يدل على المبنى أو المجمع (ويبلغ عادة عشرة مبان فى كل وحدة أو مربع) • غير أن تحديد موقع كل مبنى فى الحى أمر عســير • أما الرقم الأخير فانه يشير الى الشقة رقم ١٢ فى الدور الرابع ، وهذا شىء منطقى ، ولكنه أيضا ثقيل على النفس • وليس مواقع المبانى دائما منطقية ، ولا يســتطيع الانسان أن يحفظها عن ظهر قلب • ولم أزل بعد سنوات ثلاث أضل طريقى فى المدينة، مع أن ذاكرتى ليست ضعيفة ، وعندى بعض القدرة على معرفة الاتجاهات • والانسان فى حاجة الى الاشارات والايضاحات ، ومع ذلك فلا يوجد فى معظم الأحوال أى شىء من ذلك • انها متاهة لا سبيل الى الخلاص منها •

ومع ذلك فمن الظلم أن ننكر أن فــكرة تصميم برازيليا تتميز ببعض المزايا التربوية • فهى تعود العقل أن يفكر ، اذ تتطلب تقنية عملية ، تتحقق بالمثــابرة والاستمرار ، دون توقف أو زعزعة • ولما كان البرازيليون شــعبا يدرك الأمور بالحدس ، ويميل الى أن يعهد بحل مشاكله الى عامل الصدفة ، ويتخلص من المآزق بفضل حسن تصرفه (ذلك لأن البرازيلى ، كما لاحظ كليمنصو ، وهو عالم نفسانى قدير ، لا تينى الطابع بدرجة قوية ، فلا يتــأتى له أن يقاوم نزعته الى التعجيــل بالأحداث) ، فان وضوح التخطيط ودقته يشكلان بالنسبة اليه مزية تعوضه عمــا ينقصه من ناحية المنطق • ومن ثم كانت نشأة برازيليا ذات أهمية تربوية ، فلايخشى مما يعيبها من نقائص فى التفاصيل أن تضر بقيمتها فى المجموع •

وختاما فان العواصم الجديدة كان لها دواما هــدف جلى ملموس ، ذو طبيعة

جغرافية وسياسية ، ولها أيضا معنى مستتر خفى ورمزى • والرابطة الخفية أقوى من الرابطة الظاهرة ، كما قال فيلسوفنا هيراقليطس •

لقد كانت الرغبة فى التخلص من سيطرة كهنة آمون فى طيبة هى التى دفعت الفرعون أخناتون الى بناء عاصمته الجديدة فى موقعها بتل العمارنة • وكانت متطلبات أمن الامبراطورية التى تحولت الى المسيحية هى التى دفعت الامبراطور قسطنطين الى ترك روما والانتقال الى بيزنطة • غير أن القسطنطينية و « أفق آتون » كانت لهما أهمية دينية وتاريخية ، تفوق التقديرات السياسية المباشرة •

واستقر شارل كنت فى مدريد لأسباب صحية • ولكن ابنه فيليب الثانى أراد من هذا الحصن الحصين لشـــبه الجزيرة (أى مدريد) أن يدعم سياسة قشـــتالة (كستلا) • وفى فيرساى يقطع الملك لويس الرابع عشر صلته بباريس التى يكرهها، ثم يخضع الطبقة الارستقراطية للحكم الملكى المطلق • ومع ذلك فان هذه القطيعة تمهد لسقوط الباستيل •

ويقرر القيصر بطرس الأكبر « أن يفتح نافذة على أوربا » ، فيبنى بطرسبرج• فهل كان يدرك آنئذ النتائج الطويلة المدى التى سوف تترتب على هـــذا العمل الذى سوف ينتهى بعد مئتى سنة ــ بسبب انشاء هذه الواجهة الضخمة من الثقافة الغربية ــ الى قيام الثورة الروسية وعودة العاصمة الى موسكو ؟

وفى أمريكا دفعت الرغبة الى ايجاد تسوية بين السادة ملاك العبيد فى الجنوب وأصحاب الأعمال « اليانكى » فى الشمال بعض الشيوخ البعيدى النظر الى الاتفاق على موقع واشنطون لتقوم عليه العاصمة الفيديرالية للولايات المتحدة • غير أنه لم يخطر لهم على الاطلاق أن اختيارهم الجغرافى هذا سوف يؤدى بعـــد قرابة ستين عاما الى انتصار الاتحاد على الولايات الجنوبية المنشقة • وكانبرا هى أيضا تسوية طيبة فى النزاع بين سيدنى وملبورت (أستراليا) ؛ وكذا أوتاوا بين كويبك الفرنسية اللغة وأونتاريو الانجليزية •

وتحتفل نيودلهى ، ســـابع مدينة بنيت فى الموقع نفسه ، بانتهـــاء المخطط الامبريالى البريطانى الكبير ؛ فما كاد بناؤها يتم حتى دقت أجراس الحداد على هـــذا المخطط • غير أنه ما أن أصبحت « نيودلهى » عاصمة للهند المستقلة حتى تكفلت لها بنشر الفكرة الامبراطورية وكفاءة الادارة المدنية الانجليزية •

وكان لدى أتاتورك أسباب استراتيجية قوية تدعوه ، فى حربه ضد اليونان ، الى نقل مركز قيادته الى أنقرة ، ثم استقر هناك لأنه أراد أن يقطع الصلات بالماضى العثمانى المنصرم ورمزه استانبول ، بالاضافة الى أنه أراد اعادة بناء تركيا الحديثة فى منابع القوة التركية نفسها ، فى هضبة الأناضول ٠

هاكم وظيفة برازيليا : فالانسان الاستوائى يجب أن يباشر عمليات الترشيح، والتحليل ، والانتقاء ، والتمييز الدقيق ، بحيث لا يفسد التوازن الحساس المذبذب للوجود الحيوى فى تلك البيئة الفوارة ٠ وعليه ، حتى يتجنب الأوبئة ، والفيضانات، وعوامل التعرية التى يمكن أن تدمر كل شىء فى لحظة واحدة ، أن ينعزل ، ويقى نفسه ، ويتخلص من الفضلات الزائدة ٠ وعليه أن يتصرف بحيث لا يمتصه الوسـط المرهق بالقوى الحيوية المفرطة ، ولا يخفقه ٠ بل لعلنا نقول انه يجب أن ينطوى على نفسه ، أن يستبطن ٠ هذا هو التبرير النظرى لوجود برازيليا ، كما يتبدى فى نظر الكاتب البرازيلى ميران لاتيف فى مقاله « الانســان والمناطق الاستوائية » ٠ فعلى الهضبة الوسطى ، وفى عزلة العاصمة الجديدة وهدوئها وسكينتها ، وخلف الحماية التى توفرها النوافذ الزجاجية الواسعة ، يستطيع الانسان أن يتأمل كل شىء من وجهة نظر مريحة ، فى أفضل الظروف البيئية ، ليجرى تخطيطا مركزيا جامعــا ٠ هناك نجد الأفق اللازم لدراسة الأقاليم البرازيلية المختلفة الألوان ، دراسة مجردة ، وملاحظتها (جاك لامبير) بضمها كلها فى مشهد واحد ، وتلقى كل ما يمكن تلقيه من أوربا والولايات المتحدة من أشياء يمكن أن تفيده كأفكار ووسائل عملية ، مع اهمال كل ما ليس له فائدة عاجلة ٠

وتمثل العاصمة الديكارتية (نسبة الى فلسفة ديكارت) فصلا جديدا فى تاريخ البرازيل : فصل الانطلاقة الاقتصادية ـ أليس لبرازيليا شكل الطائرة ، وتعتمد بنوع خاص على الطيران لتحقيق مواصلاتها ؟ انها نتاج الاحساس البدهى بحاجات البلد ومستقبله العظيم ـ وها هو الطائر الذى رسمته الخطة التجريبية قد أضحى رمزا لهــا ٠

ولأول مرة يواجه الانسان الغربى الغابة الاستوائية الكثيفة ، وهو يملك فرصا للنجاح ، ويستقر فى وسطها بصورة ملائمة ٠ والبرازيل هى بالفعل أول مثال لاقامة مجتمع صناعى متعدد الأجناس ، وله ثقافة غربية لاتينية فى قلب المنطقة الاستوائية٠

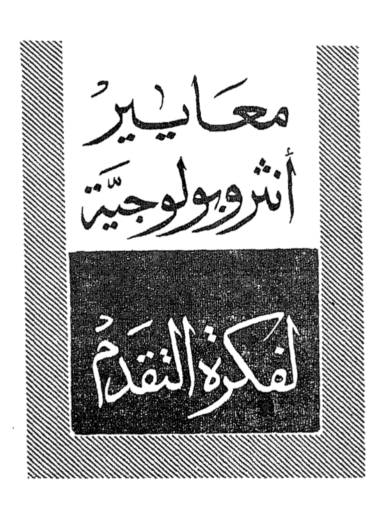
وفى هذه العاصمة ، برازيليا ، « عاصمة الأمل » كما سماها مالرو ، وهـذا الموقع القيادى المركزى ، تزدهر خطة التنمية الاستراتيجية ، على مستوى البلد كله ، وتتركز طاقات الأمة كلها ، لتؤدى المهمة الكبرى ، مهمة بناء قوة جديدة ، وحضـارة جديدة •

الكاتب : جوزيه اسڤالدو دى پينا

الوزير المفوض للبرازيل فى أسلو • ولد عام ١٩١٧ فى ريودى جانيرو تلقى دراساته فى ريو ، وباريس ؛ وجامعة اولمبيا شغل عدة مناصب فى كلكتا ، وشنغهاى ؛ وأنقرة ، وناتكنج ؛ وكستاريكا ، وأتوا ؛ والأمم المتحدة ، وزيورخ ؛ ولاجوس • له مؤلفات عدة •

المترجم : أحـمد رضـا

مدير بالادارة العامة للشؤون القـانونية والتحقيقات بوزارة التربية والتعليم سابقا • قام بترجمة حوالى عشرين كتابا فى الفنون المسرحية والقانونية والقصص والآثار •



المقال فى كلمات

يتناول الكاتب فى مقاله هـــذا فكرة التقدم من ناحية علاقاتهـــا بالأنثروبولوجيا ، ويتحدث عن محتواها من الناحية القيمية • وفكرة التقدم في رأيه فكرة اجتماعية تاريخية في جوهرها ، أى أنها نتيجة مستخلصة من الحركات التاريخية الاجتماعية من ناحية علاقتها بتقدم الانسان الاجتماعى الثقافى• وقبل أن نتناول طبيعة هذه الفكرة علينا أن نفرق بينها وبين مفهومين عامين للعلم الطبيعى الحديث وعلم الاجتماع الحديث ، وهما التطور والتغير • والمقصود بالتطور فى هذا المقال التطور بمعناه البيولوجى لادلالته الميتافيزيقية والداروينية بوصفها نظرية لهذا التطور الطبيعى • وهـــذا التطور لا شأن له بالناحية الأخلاقية • وينطبق هذا كذلك على التطور الكونى أى التغيرات التى تحدث فى العالم الطبيعى • ويرى الكاتب أن ما نسبه توماس هكسلى الى الطبيعة من قسوة لا معنى له الا فى التقرير القيمى الاجتماعى ، وهذا ما جعله يفرق بين الحركة الأخـــلاقية والحركة الكونية • والقيم الانسانية لا تقوم الا على أساس ذاتى فى مواجهة أحوال الانسان الموضوعية • واتخاذ فكرة الحركة الكونية معيارا للتقدم فكرة

غير سليمة وغير ملائمة من الناحية المنطقية ، فالعالم الطبيعي واسع الآماد الى ما لا نهاية ، والقيم الانسانية محدودة المدى الى حد كبير .

ويفرق الكاتب بين التقدم والتغير لأن التغير معناه تعديل الحالة القائمة ، فهو أوسع مدى من التقدم ، ومثله مثل التطور لا شأن له بالأخلاق . ولا يمكن الجمع بين التغير والتقدم الا في حالات خاصة ، وقد يدل التقدم على هذه الحالة الخاصة . والتغير لا يصبح له قيمة الا اذا أفاد الانسان من تغير الأحوال . وأعظم شراح فكرة التقدم في العصور الحديثة هم فلاسفة عهد الاستنارة . وقد درست نظرياتهم عن التقدم من الناحية التاريخية كما تعرضت للدراسة التحليلية . وقد أسفرت المناقشة بين القدماء والمحدثين عن تعريف فكرى للتقدم بوصفه حالة ثقافية مختلفة عن العهد الكلاسيكي . والتقدم عند كوندرسيه هو انجاز مراحل فكرية دون تأكيد لتقدم النظم الاجتماعية . وقد ذهب تيرجو رغم أنه كان من علماء الاقتصاد الى أن التقدم قائم في مجال العلوم والفنون فحسب ، وهذا التصور الفكرى من شأنه استبعاد مجالات واسعة من الواقع الانساني خارج نطاق التقدم . ويرى كاتب المقال ضرورة بحث فكرة التقدم من الناحية التاريخية والاجتماعية . ان تصور فولتير للانحطاط بأنه يخلف النمو وأن النمويجيء في أثر الانحطاط سببه في رأى الكاتب ، النسبية الغالبة على تصور عصر الاستنارة للتقدم . ويبنى الكاتب مقاله على ضرورة الاستعانة بعلم الأنثروبولوجيا لاستكمال فكرة التقدم وتحويلها الى فكرة عالمية شاملة ومجدية للانسانية ومؤدية الى الوحدة الانسانية والحكومة العالمية .

تقدير محتوى فكرة التقدم

فكرة التقدم في جوهرها فكرة اجتماعية تاريخية ، وأعنى بذلك أن هذه الفكرة ومغزى مضمونها نتاج عمليات اجتماعية تاريخية مرتبطة بتقدم الانسانية الاجتماعي التاريخي الذى تتصل به فكرة التقدم اتصالا وثيقا ، وقبل الشروع في أى بحث لطبيعة هذه الفكرة علينا أن نفصل بين معناها من مفهومين أساسيين للعلم الطبيعي الاجتماعي ، الحديث التطور والتغير ، والمقصود هنا التطور في حدود مضمونه الحيوى لا في دلالاته الميتافيزيقية ، وقد أوضح هذه النقطة برادلى الذى فرق بين الداروينية باعتبارها نظرية خاصة بالتطور الطبيعي والداروينية باعتبارها ميتافيزيقا الموجود ، ومن وجهة نظر العالم الاجتماعي الذى تكتسب في داخله فكرة التقدم معناها كاملا فان التطور الطبيعي ليس في الحقيقة لا تحيز فيه وانما لا شأن له بالناحية الأخلاقية ، ولكن يحسب حسابه باعتباره حالة خارجية . وهذا نفسه ينطبق على التطور الكونى أو التغيرات التى تحدث في العالم المادى ، وهذه التغيرات برغم خلوها من المحتوى الأخلاقى تعنى بالانسان وتعتبر أحوالا موضوعية ، وما يعزوه

« ج س· هكسلى » للطبيعة من القسوة والوحشية لا يكون له معنى الا فى العلاقة الاجتماعية أو القيمية ، مثلا فى الحركات التاريخية التى يجاهد الانسان فيها الطبيعة والقوى المادية ، وهذا ما حمله على أن يتحدث عن التناقض بين الحركة الأخلاقية والحركة الكونية ، ويفسر هكسلى هذا التناقض بافتراض الوحدة بين الأخلاق وحركة التطور ، وهذا لا يصدق الا فى نظرة شاملة فلسفية حيوية لا بمعيار تاريخى اجتماعى محدود ، وتصور القيم الانسانية يقوم على أساس ذاتى فى مواجهة الأحوال الموضوعية الحيوية للانسان باعتباره كائنا طبيعيا · وأى معيار مستمد من الحركات الكونية يرمى الى النيل من فكرة التقدم غير مناسب من الناحية المنطقية ، وذلك رغم حقيقة أن وجود الانسان قد يهوى الى لا شىء نتيجة للحركات الكونية · ويمكن اثارة فكرة الفضاء النهائى المفاجىء للعالم المحيط بنا باعتبارها حجة ضد المجال العملى لفكرة التقدم وقيمتها ، ولكن هذا لا يكون حجة تقلل من قيمة حقيقتها وانما يكون حجة ضد تبريرها النهائى بالنظر الى النتيجة السلبية الأخيرة للعملية الكونية · ومما يزيد التقليل من أهمية هذه الحجة أن العمليات فى مدى العالم العضوى الطبيعى تعمل فى داخل امتدادات مترامية من الزمن الكونى فى حين أن العمليات الثقافية الاجتماعية يمكن أن تنشأ وتنمو وتتجمع فى تركيبات داخل حدود الزمن التاريخى الاجتماعى الذى هو ليس سوى جزء غير محدود من الزمن الكونى · والقيم الروحية ملائمة لحياة الفرد القليلة الى ما لا نهاية ، وتحقيق عدد كبير من هذه القيم يدرك فى حدود وجهة النظر الفردية سواء أكان تحقيق مثل هذا انجازا نهائيا أم مساهمة فى برنامج كلى طويل المدى للعمل الانسانى · وأى تصور وابراز مادى لفكرة التقدم يمكن أن يحصل على غايته فى خلال وقت تاريخى بدون خوف معقول من أن يسبقه الزمن الكونى · والحجة الحقيقية عن التقدم لا يمكن استخلاصها من العالم الطبيعى الخارجى ، وانما تستخلص من الحقيقة الداخلية لوجود الانسان الفردى والاجتماعى · ومن ناحية النتيجة النهائية للعملية الكونية قد نستطيع مواجهتها بالفكرة الكامنة فى تصور التقدم نفسه ، وهى فكرة امكان تحرير الانسان من الحركة الكونية ، وهى فكرة تزيدها قوة ضخامة الزمن الكونى نفسه الذى فى داخله امكانيات ومحتملات الانسان الاجتماعية التاريخية اللانهائية ، ويشمل ذلك امكان التحرر السابق ذكره ·

كذلك يلزم فصل التقدم عن التغير والتغير اصطلاح جد عام ، يتضمن الدلالة على تعديل حالة الوجود الراهنة ، ومضمونه فى هذا المعنى أوسع مدى من فكرة التقدم التى تدل على ناحية خاصة من التغير · والتغير بوجه عام لا شأن له بالأخلاق مثل التطور · ولكن فكرة التقدم يمكن ان تصبح لها قيمة حالما تصير تأثيراتها من الوجهه الذاتية مناسبة بفضل أهميتها للانسان · ويمكن الجمع بين ظاهرة التغير التى لها وجدها معنى وضعى ومقبول للانسان والمجتمع والتقدم ، واذا جردت فكرة التقدم من محتواها القيمى فانها تصبح متناقضة ، ويصير هذا المصطلح لا ضرورة له· وفى هذه الحالة يكفى « التغير » و « التطور » فى الاجابة على كل متطلبات تفسير أحوال الانسان الثقافية الاجتماعية المتعاقبة ·

وبرغم ان المعنى « الايجابى » و « المقبول » يمكن أن يكون مقصورا على قسم من البشر فان قيمة مضمون فكرة التقدم تظل محتفظة بقيمتها ، وما يمثل تقدما لجزء من المجتمع البشرى يمكن أن يكون تخلفا لجزء آخر ، ولا يعنى هذا سوى ان فكرة التقدم مستغرقة فى النسبية ، وأن مشكلتنا مكونة من تعريف معيار التقدم الذى يعلو على عالم النسبية ٠

نظرية التقدم فى عهد الاستنارة

الحدود التاريخية والاجتماعية الثقافية

أعظم شراح فكرة التقدم فى العصور الحديثة هم فلاسفة عصر الاستنارة ، وقد درست نظرية التقدم فى عصر الاستنارة سواء من ناحية نتيجتها التاريخية أو دراسة تحليلية ، وتناولها من هاتين الناحيتين لازم ، لأن الدراسة الأولى توضح التقدم فى تناول الفكرة وتمحيصها ، والدراسة الثانية تحدد المجال الذى اشتمل على آراء فلاسفة عهد الاستنارة ، وفى الحوار الصريح الذى دار بين « القدماء » و « المحدثين » يمكن أن نلحظ أوائل المواجهة النقدية للثقافة وظهور تحرر عقلى قائم على مناهج انتقادية وتناول مقارن وانجازات ، ومحصل هذه الطريقة فى التناول المقارن تعريف عقلى فى جوهره للتقدم فى مفهومه بوصفه حالة ثقافية واضحة الاختلاف عن العصر المدرسى ، ومتقدمة على خطوط ذاتية ، وفى بحث فونتينل لهذا الموضوع يضع التقدم فى المستويات الخاصة التى يعمل فيها العقل البشرى « الروح » فى أمكنة مختلفة وأزمنة متباينة ، والمستوى الحديث يختلف فى صفاته عن المستوى الذى تمت فيه المنجزات اليونانية والرومانية ، وتنال كوندرسيه للموضوع من ناحية تطورية ، فالتقدم فى تصوره مراحل للانجاز العقلى ، وليس فيه تأكيد على تقدم النظم الاجتماعية، والفنون والعلوم هى الأداة الرئيسية فى التقدم ٠ وبرغم أن تقدير النظم والقيم الاجتماعية ليس بعيدا عن مفكرى عصر الاستنارة فانه يشمل مكانا ثانويا فى بحوثهم ، وحتى تيرجو وهو باحث اقتصادى يتصور التقدم باعتباره حادثا فى مجال العلوم والفنون ، والمعيار الذى يتخذه للمقارنة بوجه عام يشير الى الثقافة اليونانية الرومانية ، وهذا التناول العقلى الخاص يترك مجالات واسعة للواقع الانسانى خارج حدود فكرة التقدم ، ويلزم أن يختبر من الناحية التاريخية والناحية الاجتماعية ٠

وترجع الحدود التاريخية الى النسبية الراسخة فى رأى للتطور التاريخى اتخذه القائلون بنظرية التقدم يكاد يكون مدرسيا تقليديا خالصا ، وبرغم أن الأقوام الأجانب والنظم الاجتماعية الغربية والعقليات لم تكن مجهولة عندهم فان مؤلفات جيوم راينال وهى مثل بارز لهذا الاهتمام لم تدخل التقاليد الثقافية غير المدرسية فى نمط المعرفة ودراسة التقاليد اليونانية الرومانية ٠ والثقافات اللامدرسية والجماعات غير الأوربية معروفة معرفة ناقصة ومعروضة عرضا خاطئا ومعتبرة أنها من مستوى أدنى ، ومن أمثلة ذلك أن فونتنل يشك فى امكان ظهور مؤلفين كبار بين اللابيين والزنوج ، وكان

الحصول على معلومات عن أهل آسيا وأفريقية وثقافاتهم عن طريق ما يكتبه السائحون، وكان يشار الى المعلومات المتجمعة باعتبارها من عجائب الاخبار ، وفى التاريخ العام كان العهد اليونانى الرومانى ببروزه فى غرب أوربا يشغل مكانا شديد الحساسية مع تاريخ اليهود الذى كان يستمتع بمثل هذه المكانة لارتباطه بالمسيحية ٠ وعند تيرجو التقدم يستبين فى منجزات اليونان وروما وعهد لويس الرابع عشر العقلية والمسيحية بوصفها نتاجا جانبيا ، ولكن فى تصور بوسيه للتاريخ العام فان دور الديانة اليهودية جوهرى مثل الثقافة المدرسية ، واذا لم نتصور أن عصر ياسبرز محورى فى اطـــار قيمى شامل فانه يلحقه مثل هذا التحديد ، وهذا يقدم نظرة للتاريخ العام تتصـور باشارة رئيسية الى العهد المدرسى القديم وتقدر بوجه خاص حسب معيار مستمد من التقاليد المدرسية ٠ والتحديد الناتج عن ذلك يؤثر فى فكرة التقدم كما تناولها فلاسفة القرن الثامن عشر فى أساسها العلمى الفلسفى ، أى فى نقص الأساس التـــاريخى الشامل القابل لتقديم الخلفية التجريبية اللازمة لبناء فكرة لها مضمون عام ٠ وعدم ملاءمة فكرة التقدم المتأثر من هذا التحديد يستدل عليها من الاستنتاجات والأحـكام القيمية لفلاسفة عصر الاستنارة ٠ ومفهوم فولتير للانحطاط باعتباره تاليـــا للنمو والتدهور والتدهور والنمو يعمل فى حدود النسبية التى فرضها الأساس التجريبى للكلاسيكية القديمة ، ويخطىء فولتير حينما يحسب حالة الحضارة التى لم تتأثر بانجاز ثقافى انحطاطا ، والواقع أن المنجزات الثقافية لا تؤثر تأثيرا شاملا فى المجال الاجتماعى التاريخى المتنوع ، وهى حقيقة أدركهـــا هيوم ٠ وما أخطأ فولتير فى حسبانه انحطاطا لم يكن سوى حالة ثقافية متبقية سابقة لانجاز ثقافى وغير متأثرة به الى ذلك الوقت ٠

والحدود الاجتماعية لنظرية عصر الاستنارة عن التقدم ناشئة من نقص فى بحث أحوال الجمـــاعات غير الأوربية الأنثروبولوجية والقيم الملازمة للتقاليد الثقافية غير الكلاسيكية ، وتنبعث من هذا النقص الأحكام الخاطئة والاستنتاجات المغرضة عن طبيعة التقدم ودلالاتها الفكرية ٠

(أ) أما من ناحية الطبيعة : فانه لما كان المحتوى الجوهرى للتقدم يتكون فى القيم العقلية والجمالية فان القيم الخاصـــة بالتنظيم الاجتماعى وتكوين المنظمات والعلاقات الاجتماعية من المحتمل تجاهلها ، ولم يحدث تأكيد لهذه القيم الا فى النظرية الأنثروبولوجية الحديثة (مثلا عند مالنوسكى ١٩٦٠ وليفى ستراوس ١٩٦٤ ــ ١٩٧١ الخ) ، ولكن نسق القيم العقلية والجمالية الملازم للتقاليد الكلاسيكية التى أوحت الى فلاسفة الاستنارة بفكرة التقدم لم يكن شاملا ، وكان يمكن بسهولة أن يؤدى الى اهمال أهمية القيم العقلية والجمالية التى تحتويها التقاليد غير الكلاسيكية ٠

وكان الأمر يقتضى زمنا ليكشف العلم الأوربى التقاليد الثقافية للهند والصين ، ويقدر أهميتها فى داخل نظام الثقافة الانسانية ، وسبر التكوين العقلى لاقوام المعلومات عنهم أقل ، وتقدير ما لهم من أهمية كان من الأحداث المتأخرة كثيرا عن ذلك ٠

(ب) أما من ناحية الدلالات القيمية : فانه لما كانت الأعمال البارزة متضمنة فى فكرة التقدم فان المحتوى الفكرى لنظرية التقدم فى عصر الاستنارة قابل لسوء التطبيق الخطير وللسياسات الخاطئة التوجيه ·

ونقص البحث التجريبى والفحص التحليلى للثقافات غير الأوربية من ناحية مفكرى عصر الاستنارة أفضى الى حلول معقدة جزئية أو خيالية للمسائل التى أثيرت · وهذا النقص توضحه تطلعات سباستيان ميرسييه التى نبعت بطبيعة الحال من املاءات العقل وتطبيقاته ، ولكن كوندرسيه فى استنتاجاته الخاصة بمستقبل تقدم الانسانية برغم انها الى حد كبير متأثرة بعلم الاجتماع فانها لا تستمد من بحث الأصول الاجتماعية والتكوين الاجتماعى · والنقص فى التغيير والتوضيح ظاهر فى تفسير تيرجو لانحطاط الثقافات الشرقية الذى عزاه الى « النزعة الصوفية » · والموقف الأخير لعصر الاستنارة من نظرية التقدم هو أنها قائمة على جزء من التجربة التاريخية على حين أن أهميتها التحليلية تقوم على معرفة ناقصة لا للمجتمعات والثقافات غير الأوربية فحسب بل كذلك للأسس الأثنولوجية للثقافة الأوربية نفسها ، ويرجع الى هذا النسبية الاجتماعية الثقافية والتاريخية التى سارت النظرية فى نطاقها ·

وبرغم هذا الضعف المذكور فان محاولة تخطى النسبية التاريخية الاجتماعية الثقافية ظاهرة الى حد كبير بين مفكرى عصر الاستنارة · وفلسفة العقل بالضرورة عالمية وأية محاولة لتطبيق مبادىء الفلسفة العقلية لابد أن تكون عالمية ، وهذا هو فحوى نظرية مونتسكييه ، الذى بحث عن القوانين العالمية المسيطرة على تطور الجماعات البشرية ، وعلينا أن نتذكر أن مونتسكييه يعرف القوانين بأنها العلاقات الضرورية الناشئة من طبيعة الأشياء التى تدل على تناسق فى التكوين والتطور · والقوانين قد تكون طبيعية أو وضعية أى اجتماعية ، والأمثلة التاريخية المعينة التى درسها مونتسكييه يقصد بها أن تكون أمثلة لعمل مثل هذه القوانين · وروسو باختباره لمسألة التقدم الثقافى من الناحية الأخلاقية وكذلك من ناحية الدلالات الاجتماعية للحضارة مهد السبيل للتحليل الاجتماعى لمشكلة التقدم · ومن أمثلة ذلك أن حجته فى أن الحضارة انحراف عن الحالة الطبيعية تثير مسألة لها أهمية اجتماعية · وكثير من نواحى تناول الدراسة المقارنة للثقافة من الناحية الاجتماعية بدأه فلاسفة عصر الاستنارة ولكنه ظل فى مرحلة مبكرة من مراحل التنظيم ، وكذلك مما يؤثر لمفكرى عصر الاستنارة أنهم وصلوا الى وجهة نظر عالمية ممتدة حتى الى دراسة العالم الأرضى، ولكن وجهة النظر هذه ظلت غامضة وفكرية ، لأنها لم يسندها ويؤيدها محتوى براجماتيكى ·

الانتقال الى العالمية

تناولت فلسفة كانط الانتقادية مشكلة التقدم بطريقة مختلفة ، والأفكار الأساسية التى أثرت فى التقدم بطريقة مباشرة هى الطبيعة الأخلاقية للعمل الغائى

ومبدأ العالمية • والتقدم فى مصطلح الفلسفة الكانتية يكمن تصوره فى داخل عملية النمو التاريخى وله محتوى معين مكون من الاستبعاد التدريجى للقوى السلبية الراصدة فى طريق الى الهدف النهائى للتقدم التاريخى • وهذه الغاية فى جوهرها أخلاقية ، لأنها مثل أخلاقى أعلى يشمل الكمال والوحدة السياسية للانسانية • والفلسفة الكانتية للتاريخ برغم أنها فلسفة مثالية تستهدف الكثير من وجهات نظر الأنثروبولوجية الواقعية الحديثة •

١ ـ انها تدرك التأثير الذى يحدث الاختلافات فى السمات السلالية ، ولكنها تتجنب البروز الذى يمكن ظهوره لهذا التنوع فى العالم الاجتماعى والأخلاقى بطريق الحجة المنطقية لوحدة الأنواع ، والمحتوى التجريبى للسلالة يتناول على أساس عقلى مستقل عن الاعتبارات الأخلاقية •

٢ ـ ويحمل مبدأ العالمية الى مجال التاريخ الدنيوى ، أعنى الى مجال التطبيق العملى والامكانيات ، الذى فيه تحدث الأحوال الملائمة لنمو مجتمع عالمى موحد ، ويشمل هذا (أ) امكان تطور ملكات الانسان الطبيعية صوب التحقيق الكامل (ب) الوصول الى هذه الغاية عن طريق الخلاف الطبيعى والتجاوز النهائى لهذه المحتملات (ج) المبدأ الغائى الكامن فى الطبيعة الذى يؤدى الى اقامة حكومة مدنية تعين فى دورها على ظهور نظام سياسى عالمى ، (د) العمل الفكرى المناسب لخطة الطبيعة ، الذى هو ممكن ونافع من الوجهة العملية لهذه الخطة ، وهذه القضية تؤيد مدى العمل الفكرى وأسلوبه بالاشارة الى العملية التاريخية للوحدة الدولية الكامنة وراء ذلك

٣ ـ الحركة الفكرية مخصصة باعتبارها وظيفة للتقويم التقريبى : لمساعدة خطط الطبيعة ، وهذا يكون أكثر وضوحا فى القيام بمشروع للسلام الدائم • وهذا القصد ينبعث من الاعتراف الواقعى بحالة الصراع الكامن فى الحالة الطبيعية • وللتغلب على هذا النقص وانجاز تكافل سلمى من اللازم (أ) تعديل النظام المدنى لكل دولة طبقا للمبادىء الديمقراطية ، (ب) تعديل المجتمع الدولى طبقا لمبدأ فيدرالى ، (ج) ضمان التعامل الحر والتجارة فى المناطق الاجنبية ، وهذا الحق فى « حسن الضيافة » يعارض العداء القبلى والتشدد فى تضييق نطاق المناطق القومية

والأفكار التى اشتمل عليها مشروع السلام الدائم تهذب مجال النظرية الانثروبولوجية ، والحالة الطبيعية يمكن على وجه التقريب أن تعتبر ملائمة للحالة الاتنولوجية ، وهنا تكون الفروض القيمية قد قصد بها أن تكون وسائل لتجاوز التنوع الاثنولوجى للانسان فى نظام عالمى ، وتوضيح هذا الأساس النظرى سابقة لازمة لاجراء سياسة للوحدة العالمية • ومهما يكن من الامر فان هذه ليست سوى خطوة للامام ، وهى لاتزال بعيدة عن مرحلة التطبيقات العملية •

التباعد بين حالة المعرفة والأحوال الثقافية السلالية

مشكلة التقدم موضع الاهتمام المباشر للانسان والمجتمع جميعه ، وأى تناول نظرى لها لابد أن يقدر بالاشارة لا لمستوى المعرفة المحصلة وانما كذلك بالاشارة الى مايستطاع تقديمه نحو التقدم العملى لحل مشكلة التقدم باعتبارها مشكلة عالمية . والاسهام العلمى والمدرسى بوجه خاص يقاس بما يبذل من جهد فى تخطى الثغرة بين النظرية والتطبيق والنتيجة ذات الاثر لهذا الجهد . وما قدمه عصر الاستنارة فى هذه الناحية ظل فى المستوى النظرى الخالص وعانى من النسبية الشديدة . ولكن عالمية كانط كذلك كانت متصورة فى حدود شديدة الاتساع بحيث يصعب أن ينتفع بها انتفاعا مباشرا . وكلا الاسهامين يوضح مرحلة التناول النظرى للمشكلة ، فالاول من ناحية تصور المشكلة وتكوينها ، والثانى من ناحية امتداد مصطلحاتها ، وفى كليهما فان الواقع غير المتجانس والمختلف الذى كان عليهما أن يتناولاه لم يكشف نفسه فى التعقيدات الشديدة والخصائص الداخلية . وفى حالتهما يمكن أن نقارن على وجه التقريب المسافة بين النظرية والتحقيق بالمسافة التى تفصل بين توقع وهمى لسفر الى القمر (ولو أن ذلك يمكن تصوره على أساس مبادىء سليمة) والتنفيذ العملى للمشروع ، مع فرق هام فى النوع ، فبينما الثغرة بين توهم علمى والتحقيق يمكن تخطيها بامتداد كمى وتحسين للاعداد النظرى والمادى الموجود فان تخطى الثغرة فى حالة المشكلات الانسانية من النوع الذى بحث ليس من السهل تصوره فى غير المصطلحات الوصفية . ومعنى ذلك تعقد شديد أعلى للحقيقة الانسانية لايمكن حسابه عن طريق قوانين من النوع الذى يعمل فى العالم الطبيعى . وزيادة على ذلك تدل التجربة الاجتماعية والتاريخية على أن درجة التقدم الوصفى تسير وراء درجة التمدد الكمى التكنولوجى .

وبرغم أن كانط أسهم فى تقديم أبعد فى عملية التنظيم النظرى بأن جعل اتجاه فكرة التقدم وتأثيراتها عالمية ، وبذلك ساعد على ايجاد توجيه أكثر واقعية فى بحث المشكلة من الناحية النظرية ، فقد ظلت مسافة شاسعة تنتظر أن تشملها المعرفة النظرية قبل أن تمضى الحقيقة الانسانية فى امتدادها الكامل وتعقدها الذى هو افتراض سابق للتطبيقات العملية ، وفى عملية انجاز معرفة شاملة للحقيقة الانسانية فى تنوعاتها الاجتماعية والسلالية والثقافية على الأنثروبولوجيا أن تقوم بدور رئيسى ، فبهذا وحده يصبح من الممكن أن نقدر الحدود الصحيحة لمشكلة المصالحة والتوحيد ، واسهام الانثروبولوجيا في الفهم النظرى لمشكلة العالمية هو في المكان الاول اسهام وضعى ومكون من العرض الدقيق والتحليل للمادة الأساسية التى يقدمها التنوع السلالى الثقافى . وفى المكان الثانى فان النظرية الانثروبولوجية قد كشفت نظرية جعل الأهمية للسلالة . وبذلك استطاع علم الانثروبولوجيا أن يضع مقدمات مشكلة العالمية ، وهى لم تقدم أى حلول عملية لمشكلة العالمية ، ولقد بحثت المظاهر السلبية لها ، أى التعدد الثقافى السلالى والاختلاف الجنسى والتنوعات ، واسهامها يستمر

فى بقائه نظريا فى الغالب بدون نتائج عملية مباشرة ، ولكنه قد ساعد مساعدة عظيمة فى تخطى الفجوة بين النظرية والتطبيق وذلك بأن أظهر على السطح الحالة الاجتماعية الثقافية للبشر ، التى بالاشارة اليها تصاغ أية سياسة للوحدة وتنفذ . والاستنتاجات العملية المنبعثة من النظرية الانثروبولوجية يمكن أن تكون كذلك موضع اهتمام علماء الأنثروبولوجيا ، ولكن وضعها موضع التنفيذ هو عمل الذين يصنعون السياسة ، وهم أخيرا الزعماء السياسيون . وعمل الانثروبولوجيا الى هذه النقطة وصفى وتحليلى ، وعلماء الانثروبولوجيا يميلون الى أن يحصروا الدور الذى يقومون به فى التعبير عن أحكام الواقع لا عن الاحكام القيمية ، وعلماء الانثروبولوجيا على الأقل يعتقدون ذلك ، واعتقادهم تؤيده طبيعة بحثهم الوصفى ، والذى غاب عن معرفة علماء الانثروبولوجيا هو أن علمهم الوصفى الكامل ليس له دلالات قيمية .

وحينما يعترف بحقيقة الدلالات القيمية لايتبع ذلك أن البحث الانثروبولوجى (مع استبعاد عوامل أخرى معطلة) ناقص ، وأعتقد خلافا لذلك أنه متى برزت الدلالات القيمية على السطح فان دور الانثروبولوجيا الاجتماعى باعتبارها علم الانسان سيقدر تقديرا صحيحا ، لأنه لم يحدث قط أن برز علم من علوم الانسان دون أن يكون له أساس ، أى بدون دافع خاص من البحوث التى يثيرها . ولما كان أى علم من علوم الانسان تثيره مشكلات انسانية فانه لايستطيع علم أن يدعى أنه سيظل غير متجاوب للمطالب المتضمنة المفروضة عليه من البيئة الاجتماعية التى يسرت له أن يولد . ولا تعنى هذه الحقيقة أن العلوم الخاصة بالانسان علوم معيارية ، أو يجب أن تكون كذلك ولو أنها قد استدعيت لتناول بعض المشكلات ، ومنتظر منها أن تعد بعض الأجوبة لهذه المشكلات ، وعلة وجودها فى هذه الرسالة المضمرة التى اختصها بها المجتمع . ولكن لكى يتم القيام بهذه المهمة على خير وجه عليها أن تكون موضوعية وتستبعد تدخل المعيار الذاتى أو اعلان الاحكام القيمية ، ولكن ان كان منهجها علميا فان رسالتها فى المكان الاخير قيمية ، لأن عليها أن تخدم الحاجات الانسانية ، وكما سبق توضيحه فان طبيعتها القيمية ليست فى منهجها وانما هى أساسا فى دلالاتها ، ومتى أوضح البحث الاحصائى عدم تساوى الدخل أو كثرة شيوع الجريمة ، ومتى أظهرت الاقتصاديات أصل عدم المساواة ، وأبرز علم الاجتماع أسباب الجريمة ، فان الدلائل القيمية لهذه النتائج التى أمكن الوصول اليها بالبحث الموضوعى تصبح مباشرة واضحة ، بل تصبح من الوضوح بحيث نمر بها مر الكرام ، مقتنعين ومسلمين بأن المجتمع سيعمل على تنفيذ النتائج التى وصل اليها بأن يعهد فى ذلك الى القادة الاجتماعيين والسياسيين ، أى أنه سيجيب المطالب القيمية . والواقع أن العالم الاجتماعى والعالم الاقتصادى قد استهلا العمل المعيارى عن طريق البحث الموضوعى ، وما يستلزمه تقسيم العمل هو وحده الذى يمنعهم من اظهار تأثير نتائجهم بابرازها فى منطقة التطبيقات العملية .

وعلم الانثروبولوجيا فى مشابهته لعلوم الانسان الاخرى فانه بتوطيده الحالة

الموضوعية للفروق الاجتماعية الثقافية والسلالية وتحديد مظهر شدة الاستمساك بالسلالة وايثارها على الغير باعتباره أحد الاصول الرئيسية للنسبية الثقافية السلالية يضع بطبيعة الحال بعض الادعاءات القيمية التى لها تأثير مباشر فى مشكلة العالمية

المعايير العامة للتقدم

ولما كنا قد أوضحنا الفرق بين التقدم وبين التطور والتغير وأقمناه على أساس المحتوى القيمى ، أى أن محتواه له معنى بالاشارة الى الغايات الانسانية والقيم ، فان علينا أن نبحث عن المعيار الذى نحدده به باعتباره مفهوما فكريا له تأثيره وعمله • والتقدم بوصفه فكرة ذاتية يتكون من تحقيق هذه القيم التى يكون الحصول عليها حركة نحو غايات مرغوبة وأحوال متصورة فى صورة مثالية • وبرغم أن هذه الغايات لانهائية ومن المحال تحقيقها فانها مع ذلك تقدم لنا مصطلحا مطلقا يشير الى معيار للتقويم • والحقيقة أن مايعطى الغاية المثالية أهميتها ليس هو المحتوى المعين الذى يظل غير ممكن تصوره فى مصطلحات وضعية وغير مفهوم (راجع رسالة شيزارى عن نظرية المعرفة) وانما هو نهائيتها ومطلقيتها التى تعطى معنى لأى عمل معين محدد بالاشارة اليها • ومن حقائق التجربة المؤكدة أن الانسان يتطلع بغير انقطاع الى الحصول على ثروة مادية ، وكذلك ليزيد حصيلته من المعرفة ، وأية زيادة فى تحصيل الثروة ، أو أى تزايد فى المعرفة ، يعد تقدما نحو هذه الغاية • ومن المسلم به كذلك أنه ليس هناك غاية نهائية لهذين المطلبين ، وكل تقدم يعد نهائيا بمعنى مؤقت ليس غير ، ومتى تحقق ماكان يعد هدفا فان الغاية تنقل الى نقطة أبعد فى معيار القيم ، ويمكن أن نعرف هذا بأنه الهامش المتحرك للتقدم • واذا سئل انسان ماهو الغرض النهائى لعملية اكتساب الثروة أو زيادة المعرفة فان الاجابة ستكون محرجة ، لأننا لانستطيع أن نرى فى صورة واضحة المحتوى المعين لهذه الغاية الا اذا عرفناها بأنها « الثروة المطلقة » أو « المعرفة المطلقة » ، ويعنى هذا أن مثل هذه المطلقية ليست قابلة لأى مزيد من التقدم ، ولما كان محتوى هذه الغاية النهائية لاتستطيع اللحاق به قدرتنا على الفهم الوضعى فانه من الامور الهامة أن نلحظ أن الصفة المطلقة التى تمنح الغاية النهائية صفتها المميزة لها مع ذلك وظيفة معينة ومحددة ، وهى أن تقدم توجيها غائيا ومعيارا لتقويم الاعمال الفردية والمنجزات التى تكتسب بهـا الثروة والمعرفة ، ويزدادان نموا •

ويقدم الدور الوظيفى للمطلق أو الغاية المثالية قاعدة مأمونة يقام على أساسها فكرة عن التقدم ، ولو أنها متصورة فى مصطلحات امتداد كمي للقيم ، والخطوة التالية والأكثر أهمية هى النظر فى مسألة هل يستطيع التقدم أن يـكون له قيمة فى عالم الواقع الموضوعى اذا تصورناه فى قيم تصورناها تصورا ذاتيا ، ومعنى هذا القول أنه لكى ننجز مثل هذه الموضوعية فان على التقدم أن يمر بعملية تحول الى عالمية ،

ويعنى ذلك أن القيم الانسانية عليها أن تمر بتحرر تدريجى من حالة النسبية التى هى خاضعة لها ، ولننظر فى بعض دلالات نسبية القيم الانسانية للتقدم •

وتكشف لنا الدراسة الانثروبولوجية للحضارة أنه بينما أن هناك الكثير من القيم الحضارية يشترك فيها الجنس البشرى (واذا لم تكن هناك هذه الحالة فان تعايش الجماعات الانسانية كان يمكن أن يكون غير ممكن) فان هناك قيما أخرى كثيرة خاصة بحضارة فردية أو ببعض الحضارات ، وفى عملية التمدد والانتشار والاحتكاك والتوحيد الثقافى قد تمر القيم الفردية بحالة من الأحوال التالية : (أ) تبقى حية فى تواجد متواز دون تأثير متبادل ، (٢) تحل محلها قيم أخرى وتختفى، (٣) تصير عالمية •

والبقاء فى تواجد متواز ممكن حينما تكون المحتويات الخاصة لقيمتين ثقافيتين أو أكثر مختلفا بعضها عن البعض الآخر من ناحية طبيعتها ومداها وتطبيقها ، ويعنى هذا أنه ليس هناك مجال للتناقض أو المنافسة ، والخلاف بين القيم الحضارية يحدث فى الحالة الثانية ، حينما مثلا تشـــغل قيمتان ثقافيتان حيزا براجماتيا مشــتركا ولكنهما تختلفان فى درجة فاعليتهما الخاصة ، فاذا لم تتدخل عوامل أخرى وتعمل على استبقاء قيمة عديمة القدرة فان القيمة الاخيرة تحل محلها القيمة التى تملك قدرة أكبر على التعميم ، ومن هذه العملية تنتج الحالة الثالثة ، وفيها يبقى حيا مركب ثقافى بوصفه قيمة متغلبة بقدر ما بوجه عام • ومن هذا النسق المبسط يلزم أن يكون واضحا أن التقدم فى داخل نظام قيمى محلى وقبلى أو سلالى لا يمثل بضرورة الحال تقدما عاما ، وانما يمثل تقدما فى حدود هذا العالم المحلى والقبلى أو السلالى ليس غير ، وتنتج نسبية التقدم من أجل ذلك من نسبية القيم •

ودلالات نسبية القيم جوهرية لتعريف معيار التقدم • وقد أحدث الامتــداد السكانى للبشر امتدادا تدريجيا واختلاطا وتداخلا بين الجماعات السلالية والشعبية يشير الى زيادة فى ظهور الكثافة فى التجمع السكانى حول سطح الأرض المسكون ، والنتيجة المنطقية لمثل هذا التمدد هى التوحيد فى ظلال التنظيم العالمى ، ولكن هذا ليس سوى توقع فــكرى ، تصطدم واقعيته الموضوعية بالقيم المتعــارضة والمختلفة للتقاليد الثقافية والسلالية • والخلفية المتعارضة للتاريخ الدولى توجد الحالة التى يلزم أن يعرف معيار التقدم فى مواجهتها فى مستوى العالمية ، لأنه من الواضح أن التعالى على النسبية الدولية لابد أن تكون نتيجة العالمية ، وأود أن أشير الى أنه فى مثل هذا التصور للعالمية فان معيار تعريف التقدم فى جوهره أخلاقى • واذا لم يكن الامر كذلك فان هناك مخاطرة فى أن ندخل على معيارنا الجانب السلبى للعالمية الذى يمكن أن نتصوره بوصفه فرضا الزاميا للقيم السلبية على معيار عالمى • ونستطيع مثلا أن نتصور قوما يفرضون بعمل قاهر على بقية البشر نظاما لعدم المساواة والتمييز فى تطبيق نظام سلالى ذاتى شعبى أو قيما دينية • وهذا النظام يفرض عالمية هــذه القيم • واذا اعتبرت فكرة العالمية فكرة لا أخلاقية فانه ليس هناك أساس للحديث عن

العالمية الايجابية أو السلبية ، ولكن قيم عدم المساواة والتمييز التى قد يفترض عالميتها فى القانون الاخلاقى لجماعة خاصة من البشر هى قطعا سلبية ، على الاقل من ناحية علاقتها بهذا الجزء من البشر الذى يتحمل تأثيراتها . ولما كان فرضها بالقوة يستلزم تلقائيا رد فعل من القوم الذين يقع عليهم تأثيرها فان عالميتها لا يمكن اعتبارها ايجابية لأنها لا تؤثر تأثيرا ايجابيا فى مستقبل البشر بوجه عام ، وهى من أجل ذلك عالمية سلبية . ويوضح معيار كانط للعمل الاخلاقى الطريق لتعريف ايجابى للعالمية باعلانه أن العمل يكون أخلاقيا اذا كان يمكن بتطبيقه تطبيقا عاما أن يصبح قانونا عاما ، أى يصبح قانونا يقبله جميع البشر قبولا حرا . وبهذه الطريقة نستطيع أن نحصل على معيار (أ) للطبيعة الاخلاقية للعالمية التى تمنحه معناها الايجابى للانسان (ب) لتجاوز النسبية السلالية والشعبية ونسبية القيم الثقافية ، وازالة مثل هذه النسبية بالحصول على العالمية الايجابية التى هى بطبيعتها مطلقة ، وبالابراز العالمى والموضوعية .

والسياق السلالى التاريخى الذى بحثنا فى اطاره فكرة التقدم يجعل منهافكرة تحمل قيمة مختلفة اختلافا شديدا عن الحالة اللاأخلاقية التى نكتسبها حينما ينظر اليها بوصفها مجرد تفسير لنزعة لاارادية ، أو بوصفها صورة للتطور الحيوى ، سوى أنه فى الحالة الاخيرة مايوصف بانه مستويات أعلى للتنظيم يحمل مشابهة تصورية لفكرة مستويات أعلى من العالمية . ومن المهم كذلك أن نلاحظ أنه ولو ان عملية النمو فى الثقافة تختلف اختلافا عميقا عن عملية التطور فى الطبيعة فانه من المتفق عليه بوجه عام أن الوصول الى مرحلة من التقدم بلغها الانسان الاول كانت شرطا للثقافة . وبرغم هذه العلاقة والمشابهات التى استحضرت بين الأنظمة الطبيعية والنظام الاجتماعى فان من غير الممكن الابقاء عليها منذ اللحظة التى ندرك فيهاالطبيعية القيمية لتعالى النسبية السلالية الثقافية وطبيعة مبدأ التحويل العالمى الغائية .

وقصر مفهوم التقدم على التقدم الفردى لايناقض فكرة جعله عالميا ، لأن نسبية القيم تقوم فى النهاية على الأفراد حاملى القيم الاجتماعية وقدرتهم على تجاوز حدودهم الذاتية . وأكثر من ذلك خطورة الحدود التى يخضع لها التقدم منذ اللحظة التى تنحصر فيها مظاهره الموضوعية فى مساحات ضيقة للحياة الاجتماعية والتطور . وفضلا عن ذلك فان التصور الضيق والتطبيق للاسلوب الوصفى قد يسوق الى اللاأدرية الانثروبولوجية . ويمكن كذلك عزل مظاهر التقدم وبحثها بالاشارة الى مساحات اجتماعية واقتصادية ونشاط عقلى ، ولكن مثل هذه العزلة يمكن أن تظهر المظاهر التجريبية للتقدم لامعناه وفهمه . ومعيار العالمية يساعد على الاستغناء عنعدد من التحديدات لفكرة التقدم ، وبخاصة اخضاعها لمقولات ضيقة . ويمكن أن ندرك بسهولة تحت هذه المقولات القيم العالمية الى حد ما متنكرة فى صورة مظاهر خاصة للاخلاق الاجتماعية . وقصر محتوى التقدم على مساحات معينة مثل النظام والتكامل الاجتماعى والتحسين ، أو القيم الاخلاقية لا يقدم حتمية المعيار المطلوب ، لأن فرص

القيم الخاصة القابلة لأن تصبح عالمية كثيرة ، وعلاوة علي ذلك فان مجال ومحتوى كل مساحة خاصة من القيم يمكن أن يختلفا لا حسب حامليهما فقط ولكن كذلك حسب مستوى تكاملهما ودرجة عالميتهما · وفضلا عن ذلك فان التقدم فى مساحة واحدة لايتفق بضرورة الحال مع التقدم التاريخى اذا أخذ بوصفه عملية كلية ، ولكن هذا النقد لا ينبغى قبوله بوصفه تفنيدا للتقدم ، لأن التقدم بوجه عام اذا حددناه تحديدا شكليا هو خلاصة مجموع الحركات التقدمية الجزئية بعد استبعاد خلاصة مجموع حركات الارتداد ، وهذا التعريف لا يستبعد امكان النتيجة السلبية ، التراجع ، واذا لم تستحضر النتيجة الاخيرة فان حقائق التاريخ التجريبية تظهر « زيادة فى تعقيل القيم الاخلاقية » و « اتجاها نحو العالمية » ·

والهدف النهائى للتقدم لا يمكن تعريفه دون الاشارة الى النسبية ، ومما يدل على ذلك أن التقدم ليس له معنى فى غير حدود عالم انسانى نسبى ، أى فى حدود جماعة سلالية ثقافية ونظام جماعات سلالية ثقافية · والتأكيد فى هذه العلاقةلايقع على نسبية القيمة من ناحية هذه الجماعة ، أو من ناحية نظام هذه الجماعات ، أى على عدم كماله من وجهة النظر العالمية ، بل يقع على قدرتها من ناحية التحويل الىالعالمية، وقد تكشف مثل هذه القدرة فى الحركة التاريخية للقيم فى المواجهة والانتشار ، وتنتهى بأن تسود القيمة عالميا · واذا لم تستطع القيمة أن تصبح عالمية لمصلحةالبشرية فى مجموعها فان صلاحيتها ستكون محصورة فى المجال السلالى الثقافى الذىتحصل عليه ، وسيكون بقاؤها متوقفا على وجود الجماعة التى تدين بها · وأية محاولة لمنح أساس له معنى للقيم النسبية بالاشارة الى معيار آخر غير القدرة الكامنة فى القيمة على التحول الى العالمية ، لاتستطيع أن تثبت لتجربة التقدم · والقيمة قد تكوننسبية، ومن ثم تكون ناقصة ، ولكنها مع ذلك لها مغزى وصلاحية للتقدم اذا كانت تملك القدرة على التحول الى العالمية ، وتفسر نسبية القيم كذلك امكان وجود درجاتمختلفة للتقدم بين أقسام متباينة للنشاط الاجتماعى

وقد أشرنا الى عدم التحقق وما يقارب اللاحقيقة لغاية التقدم النهائية ، ولكن قد سلمنا كذلك بواقعيته الوظيفية باعتباره اشارة قيمية فى عملية جعل القيمعالمية· وهذه الغاية المطلقة ولو أنها من الناحية المنطقية لا يمكن تحديدها وغير قابلة للامساك المعين بها فانها برغم ذلك قد اتخذت صورا ذهنية مختلفة فى سياق نظم الثقافةوالفكر المختلفة ، مثل فكرة الله والطبيعة والمجتمع ، أو كمجرد فكرة منطقية ، ولو أنهاغامضة وقابلة للخلاف ، أى أنها اتخذت صورة المطلق · وهذا الفرق بين هذه المفاهيمالمختلفة يمكن أن نرده الى فرق الدرجة فى التجريد ، فانه يظن مثلا أن الطبيعة أقل تجريدا من الله ، وأن المجتمع أقل تجريدا من الطبيعة · ولكن كل الأفكار يتخللها مبدأ أخلاقى أو — خير من ذلك — تكون مثلا عليا أخلاقية ، سواء كان عارضوها يريدون ذلك أو

لايريدونه ، وهى بهذه المناسبة تحتم مبدأ غائيا ، ويمكن أن نلحق بها جميعها الصفات الخاصة بفكرة الخير الأسمى ، وهى فكرة تناولتها الفلسفة القديمة لتجعل الوظيفة الغائيةللتقدم أكثر وضوحا

ماقدمه علم الأنثروبولوجيا (علم الانسان) لتناول معايير التقدم

لقد تتبعنا المحتوى البراجماتيكى للتقدم فى عملية التاريخ السلالى . وبهذا المصطلح نحاول أن نتجنب فصل الدراسة التحليلية للنظم الثقافية عن الديناميكية الكامنة فى انتشار الثقافة ، وعن الاحتكاكات السلالية والشعبية والسياسيةوالصراع والتكامل التى هى مظهر تاريخى خالص ، وبطريق الدراسة الانثروبولوجية يمكن أن سير بالواقعية الى أقصى حدودها ، لأن (أ) علم الانثروبولوجيا يشمل جميع مجالات المجتمعات الانسانية والثقافات ، (ب) وهى تدرس كل جماعة انسانية ومذهب ثقافى بمصطلحات متساوية بدون تقويم مقارن ، دراسة تسمح بتناول السياسات الدولية المتجمعة بدون أن تترك عوامل قابلة لأن تزعج أو تزعزع النظام الدولى ، وجميع الامبراطوريات العظيمة بما فى ذلك الدولة الرومانية قد عانت الشدائد من جراء النقص فى عدم تكامل التجمع الثقافى السلالى ، ويستطيع علم الانثروبولوجيا أن يفخر بأنه فى مكنته أن يقدم الاساس النظرى لنظام الجنس البشرى والموارد الانسانية على خطوط عالمية . وهى أخلاقية فى جوهرها ، ويمكن تحليلها (١) بوصفها تنسب محتوى لمعانى الالفاظ لكل ثقافة ، ويصل ذلك الى الدفاع عن التعدد الثقافى ، (٢) كشف المحتوى لمعانى الألفاظ والقيم الموجود فى كل ثقافة (٣) افادة المجتمع الدولى للقيم الذى يستطيع أن يسهم فى ترقية الانسان بوصفه انسانا ، والغاء فكرة وحالة التخلف الشعبى والسلالى والاجتماعى الذى يتبع الاعتراف بالمحتوى السمنتيكى للثقافة لا العكس

ويتبع هذه الدلالات السابق ذكرها أن الاستنتاجات الانثروبولوجية عنالثقافات المختلفة توافق فى المكان الاول الاحكام القيمية . ولما كان علم الانثروبولوجيا علما وصفيا فانه لايسمح لنفسه بأن يكون حكما أو له قدرة على التعبير عن الاحكامالقيمية، والحقيقة أن هذا ليس المعنى الحقيقى لتقرير أن الاحكام القيمية من وراء الفروض الانثروبولوجية . وما يدور حوله البحث هو أن تقريرات الانثروبولوجيا لها محتوى قيمى داخلى يمكن وقد لايمكن أن يصير واضحا . وحينما يرفض علماء الانثروبولوجيا أن يعبروا عن أحكام قيمية خاصة بالمجتمعات والثقافات التى يدرسونها أو ينكرون على أنفسهم القدرة علىالقيام بذلك فهم فى الحقيقة يتحاشون أن يظهروا الدلالات القيمية لتقريراتهم الوصفية . وحينما يجعلون هذه الدلالات واضحة (ويحدث ذلك فى مناسبات مثل اصدار منشورات أو تزكيات للحكومات أو حينما ينحازون لمسألة السلالة) فانهم فى العادة يفعلون ذلك بوساطة النشر الأدبى عاملين على تجنب جلب الاحكام القيمية فى أوصافهم العلمية للثقافة

وحتى حينما يتجنب العالم الانثروبولوجي كل التجنب أن يجترىء على اصدار الأحكام القيمية فان الدلالات القيمية لتقريراتهم موجودة ، ولا تثير الاهتمام مسألة هل تصبح هذه التقريرات واضحة ويفيد منها الناس غير علماء الانثروبولوجى • ومن أمثلة ذلك التناول الانثروبولوجى لمسألة السلالة مسألة فى صميم الموضوع ، فسياسة سلالية فى الظاهر قد تكون استمدت وحيها من أحكام القيمة يمكن أن يتصور أنها تستمد تسويغها النظرى من تأكيدات ونتائج انثروبولوجية ، وهو الامر الذى يدل ببساطة وموضوعية على أنه ليس هناك فروق كامنة تجرد من الصلاحية هذهالسلالة أو تلك السلالة • ولكن مثل هذه النتيجة لها دلالتها المباشرة ، وهى أن التمييز السلالى يلزم منعه • وكون المدافع عن النتيجة القيمية الداخلية عن تساوى السلالة ليس من علماء الانثروبولوجى (فقد يكون من المشتغلين بالسياسة) لاينقص منقيمة الدلالات القيمية للبحث الانثروبولوجى عن السلالة • ان وضع هذه الدلالات موضع التنفيذ هو وحده الذى يخرج من سيطرة العالم الانثروبولوجى • وقد نتحدث حديثا مناسبا عن تقسيم العمل • فالعالم الانثروبولوجى يقوم بعملية الوصف والتحليل ، والسياسى يحول الى وضع مادى الاستنباطات القيمية للنتائج الانثروبولوجية ، ومن هذه الخاصة المزدوجة للمعرفة الانثروبولوجية يمكن أن تستخرج طبيعة اسهام الانثروبولوجى لعلم الانسان ومشكلاته ، وهذا الاسهام يعمل فى مستويين متميزين :

١ ــ مستوى الأحكام على الواقع ، فالأنثروبولوجى بوصفها علما مؤهلا لوصف وتحليل المجتمعات الانسانية المختلفة والثقافات تقدم المقدمات الموضوعية التى تقام عليها أى سياسة يقصد بها أن تتناول النوع البشرى فى مجموعه •

٢ مستوى أحكام القيمة ، فعلم الانثروبولوجيا بفضل دلالاته القيمية يبين القواعد للعمل الذى يؤثر تأثيرا مباشرا فى مشكلات الانسان الداخلة فى السلالة والداخلة فى الثقافة واستكمال القيم الثقافية فى نظام شامل للنظام الانسانى •

وفى المستوى الوصفى والتحليلى يتكون الاسهام الانثروبولوجى فى توضيح المقدمات التى يلزم أن ترتكز عليها سياسة تناول عقلى وأخلاقى للاحوال الانسانية ، ووظيفة الجزء الوصفى والتحليلى فى الأنثروبولوجى فى داخل النظام الدولى أن يعلم الفرد والوعى الجماعى فى الواقعيات التى تكون الحالة الاجتماعية والثقافية للانسان• وفى هذا وهو وظيفتها فان الدراسة الوصفية والتحليلية للانسان والثقافة هى نفسها أكمل تبرير مادى للحكمة السقراطية المأثورة ، وهى أن الفضيلة معرفة ، والمعرفة الأنثروبولوجية تقدم الوسائل الأساسية للوعى النفسى الجماعى الذى هو أساس اقامة النظام الانسانى على المستويات القومية والدولية ، ولأية درجة للنظام الانسانى على خطوط عالمية يلزم أن يطابقها مقدار مناسب من المعرفة الأنثروبولوجية • وتحصيل العالمية الكاملة لابد أن تدعمه معرفة عالمية بقدر ما يستطاع من تحصيلها • وفى هذه العلاقة الصميمة بين حالة المعرفة ودرجة التحول الى العالمية نستطيع أن ندرك المعنى الأخلاقى للمعرفة الأنثروبولوجية منظورا اليها من ناحية شكلها الوصفى والتحليلى •

واذا كانت الفضيلة معرفة فان المعرفة عن طريق التبادل فضيلة لأنها تصير فرضـــا سابقا لترقية النظام الانسانى فى المحتوى الحديث السكانى والتقنى والسلالى الثقافى٠ وفى هذا المحتوى يمكن تعريف المعيـــار الانثروبولوجى للتقدم بأنه معيـــار المعرفة الانثروبولوجية بالاشارة الى ترقية التنظيم السياسى على سلم التحويل الى العالمية ٠ وفى هذا الاعتبار الخاص يستلزم المعيار الانثروبولوجى أن أية سياسة أو عمـــل يقصد به تناول مشكلات الامتزاج السلالى والامتزاج الشعبى والاختلاط السـيـاسى يلزم أن يعتمد ـ بالاضافة الى معلومات مختصة ـ على معرفة مقدمة من الوصف والتحليل الانثروبولوجيين ٠ ومخالفة المعلومات الأنثروبولوجية المختصة فى معاملة أى أقـــوام متأثرين بالسياسة والعمل الدوليين عرضة لأن تجلب أحوالا متخلفة ، وتؤدى الى علاقات انسانية متنازعة ٠

واسهام الأنثروبولوجيا فى المستوى القيمى يتكون فى الضـــمان النظرى لقيم قابلة لأن تصير عالمية ، وهى من ثم خليقة بأن تثرى وتمد مجال القيم تحت تصرف البشر ٠ وفى عملية استكمال القيم لا يكون المعيار الانثروبولوجى حائلا ، وعلمـــاء الانثروبولوجيا لا يرفضون أية قيمة من القيم التى يواجهونها ويدرسونها ، ولو أن بعض هذه القيم من وجهة نظر الانسانية قد تكون سلبية ، ولكن الأنثروبولوجيا تقدم المعيار الأساسى للمحافظة على قيمة اجتماعية ثقافية وجعلها عالمية فى النهاية ، وهـذا من اسهامها الايجابى لوظيفة وترقية المجتمع الذى تعمل القيمة فى نظامه ، ولكن عالم الانثروبولوجى كذلك يستطيع أن يقدم معيارا سلبيا لأية قيمة يكون عملها فى داخل نظام اجتماعى وثقافى يثبت أنه معطل بل هدام للمجتمع ، ووجوده يظن أنه دافع للتقدم ٠

واتخاذ المعيار الانثروبولوجى للتقدم وتطبيقه يصحبهما عدد من الصـعوبات تعقدها يعادل أهميتها ، ومصدر مثل هذه الصعوبات يمكن أن يقتفىَ أثره اما الى مجال الأنثروبولوجيا الوصفية والتحليلية أو الى دلالاتهـــا القيمية ٠ وحتى الوقت الحاضر قد وجه علماء الأنثروبولوجيا فى الأغلب التفاتهم لمجموعة واحدة من الصعوبات، وهى الصعوبات الناشئة من المعيـــار الذاتى المطبق بوعى أو بغير وعى على دراســـة المجتمعات الانســـانية والثقافات الوصفية والتحليلية ، وتدخلها قد يجلب تقريرات مشوهة ومبتسرة عن هذه المجتمعات والثقافات ٠ وعلماء الانثروبولوجيا معنيون بحق بمسألة امكان أى أوصاف مشوهة أو حتى أى معرفة ناقصة قد تؤدى اما الى الانتقاص لقيمة الثقافة المدروسة أو الى دلالات قيمية سلبية عن حملة هذه الثقافة ٠ ومهما تكن الأسس التى يقوم عليها هذا النقد فانه من الضرورى الاشارة الى أنه ينظر من جانب واحد ، ونصر على اعادة وضع المشكلة فى صياغة أكثر شمولا بأن نضع فى حسابنا لا علاقتها بالمحتوى الوصفى للأنثروبولوجيا فقط ، بل كذلك علاقتهـــا بالدلالات القيمية لهذا النظام ٠ وقد نجرب عرض الصعوبات المصاحبة لتوطيد وتطبيق المعيار الأنثروبولوجى للتقدم تحت المظهر المزدوج لفساد المحتوى الوصفى والتحليلى وسوء تطبيق الدلالات القيمية ٠

وفساد المحتوى الوصفى والتحليلى للأنثروبولوجيا له مظهران مختلفان ، الأول يستدل عليه بالنتائج السلبية السابق الاشارة اليها الناشئة من الوصف المشوه أو نقص المعرفة بالثقافة ، وهذا المظهر جد واضح ومعروف بوجه عام . فليس هناك حاجة لتأكيده . والمظهر الثانى يندر تناوله من ناحية علماء الأنثروبولوجيا ، وهو يخص تناول المحتوى القيمى للثقافات المدروسة . وعلماء الأنثروبولوجيا فى اشتغالهم المتحمس بالوصف الدقيق والموضوعى ، ولكن كذلك فى ميلهم الواعى أو اللاواعى للدفاع والتبرير للنظم الثقافية التقليدية التى يواجهها هجوم التغذية الحديثة المدمر ، عرضة لأن يميلوا الى اغفال النواحى السلبية لهذه الثقافات ، وعمل العناصر الهدامة بين قيمهم الايجابية . وفى رأى كاتب هذا المقال أنه تقصير خطير فى النظرية الوظيفية أنها حولت الالتفات من المحتوى القيمى للثقافة بأنها حصرت الاهتمام الأنثروبولوجى فى اثبات الوظائف ذات المعنى للقيم الثقافية ، وهذا فى حد ذاته ليس هو المظهر الجدير باللوم للانثروبولوجيا الوظيفية . والنقد الموجه هنا مقصود به دلالات المذهب الوظيفى ، وأولها هو انه لما كانت كل المركبات الثقافية لها وظيفة فى أى نظام اجتماعى فان هذا يبرر وجودها ، والدلالة الثانية تنبع من الدلالة الأولى . وبرغم أنه فى العادة لا يسلم بأنها كذلك فانها بارزة بروزا واضحا بوصفها مطلبا قيميا . وكون القيم الثقافية تبررها وظيفتها فى نظام اجتماعى معين يدل على أنها فى صميمها صالحة . ونذكر الآن أن هذه الدلالات الوظيفية نتيجة مغالطة مزدوجة ، فأولا تبرير قيمة ثقافية بفضل وظيفتها يكتسب فى نظرية ثقافية محتوى أخلاقيا ليس من الضرورى أن يكون لها ، وبرغم الادعاء الوظيفى لمنهج علمى فانه يحدث خلل خطير حينما يستغل ما يصل الى التفسير (كشف الوظيفة) بوصفه مبدأ تبرير ، وثانيا الابراز الأبعد لفكرة التبرير الى التأكيد الفعلى لصلاحية القيم الثقافية تنقصه الدقة ، وسبب ذلك أن المعيار الوحيد للتعبير عن مثل هذا الحكم يبدو أنه التبرير ، أى تفسير وجود قيمة ثقافية وبيان عملها . وهذا النقد لا يؤثر فى الحق الجزئى أو العام للتفسيرات الوظيفية ، لأنه برغم أن وظيفة العامل الثقافى قائمة فانه لا يتبع ذلك أن هذا العامل له محتوى أخلاقى ايجابى ، وقد يكون للعامل الثقافى وظيفة محددة ، بل قد تكون هذه الوظيفة مع هذا سلبية فى صميمها أو حيادية . فعادة قتل المتقدمين فى السن فى ثقافات خاصة لها وظيفة معينة . ولكن هذه العادة حينما ينظر اليها باعتبارها قيمة ثقافية لها محتوى سلبى ، ومن ثم لا يمكن جعلها عالمية . وعملية القيمة السلبية فى نظام اجتماعى ثقافى لا تعنى بضرورة الحال ازالة هذا النظام ، لأن المؤثرات السلبية يمكن معارضتها بهذه القيم الايجابية ، ومهما يكن من الأمر فان عددا متزايدا من القيم السلبية قد يسبب التحلل فى نظام اجتماعى وثقافى . وبهذه المناسبة فان آراء توينبى عن تداعى الحضارات وتحللها اذا لم تكن مقبولة فى أتم مداها فانها يمكن أن تكون موحية لعلماء الأنثروبولوجيا .

والاعتبارات المذكورة تساعد على اظهار ماوصفته باعتباره المظهر الثانى لافساد المحتوى الوصفى والتحليلى للانثروبولوجيا . وهذا هو المظهر المعنى بالقيم السلبية فى الثقافة ، والمؤثرات السلبية لهذه القيم فى المجتمع الانسانى والتقدم . وتخلف

الثقافة وانقضاء عهد حملتها لا يزال في مرحلة أولية المستوى الى حد كبير في البحث ، وذلك برغم الاهتمام الشرعي لعلم الأنثروبولوجيا به ، وقبوله القيام بهذه الدراسة • والتداول التاريخي المحض أو الفلسفي للموضوع بدون تدخل علم الأنثروبولوجيا في سبرغور الحقائق قد يجرد أي نتائج يتوصل اليها بمثل هـــذا التناول من النتائج الواقعية لهذا العلم • وأهمية البحث الانثروبولوجي للقيم السلبية في الثقافة ستوضح في خلال تناول وتطبيق النسق الثاني من المعيار المشار اليه فيما تقدم ، وهو المستخرج من دلالات الأنثروبولوجيا القيمية • وأساس المعلومات عن القيم السلبية وانحطاط المجتمعات الانسانية الناتج عن عملها يشـــيران الى النتيجة المنطقية ، وهي أن القيم ليست كلها قابلة لأن تتحول الى قيم عالمية • وارتباط دور الانثروبولوجيا أساسي في هذا الموضوع ، لأن المنتظر من النظام أن يمهد السبيل لحتمية مظاهر الثقافة الايجابية والسلبية • ومهما يكن من الأمر فان هذا الدور ليس مطلقا ، لأن مسألة القيم موضع اهتمام عالمي ، والكثير من النظم الأخرى والعوامل متداخلة في اجراءات اتخاذ الثقافة وهضمها • وليس هو كذلك حاسما ، لأن مثل هذا التحويل الى العالمية ليس مسألة فرض فكري ، وانما هو اقتباس تدريجي وهضم وتجميع في النظام الاجتماعي والدولي، ومع ذلك فان التناول الفكري يحتفظ بمعناه العملي الكامل بوصفه لازما لتوطيد معيار للعمل التقدمي •

وبذلك ينظر الى وظيفة علم الأنثروبولوجيا في مدى أكثر اتساعا ، وأبعد حدودا، مما يستعد أن يسلم به الكثيرون من علماء الأنثروبولوجيا • وبدون الحاق أقـــل ضرر بالمحتوى الوصفي والتحليلي لعلم الأنثروبولوجيا فان قبـــول الدلالات القيمية لنتائجه سيكون معناها عند علماء الأنثروبولوجيا احتمال تبعة نحو البشر في مجموعهم• فاذا رفض علم الانثروبولوجيا تبعاته القيمية ، واذا ظل محصورا في الأمن العقيم ، أمن العلمية الفاقدة الشعور المتحررة من القيم ، فانه سيفعل ذلك على حساب المخاطرة بفقد علة وجوده ، وهي أن يعمل بوصفه علم الانسان •

الكاتب : تيودور بابادوبولس

اخصائي في الدراسات العرقية التاريخية المقارنة • ولد في قبرص عام ١٩٢١ • تلقى دراساته في جامعات لندن ؛ وباريس (معهد الأنثولوجيا) • قام بأبحاث عن تاريخ الحضارة الأغريقية تحت الحكم التركي ، كما قام بدراسات في لغات ومدنيات حوض نهر الكونغو الأعلى واقليم البحيرات العظمى خلال اقامته في أفريقيا التي امتدت عشر سنوات • وفي عام ١٩٦٣ أنشأ مركز البحث العلمي في نيقوسيا الذي تولى ادارته منذ عام ١٩٦٧ • له مؤلفات عديدة •

المترجم : علي أدهم

وكيل ادارة الثقافة بوزارة التربية والتعليم سابقا



المقال فى كلمات

يتألف عنوان هذا المقال من ثلاث كلمات ، تصلح كل منها أن تكون موضوعا لمقال أو لكتاب خاص • وكل كلمة من هـذه الكلمات هى علم قائم بذاته • والهدف الرئيسى لهذا المقال هو بيان أن كلا من الأجهزة السبرانية والظواهر الانسانية من سيكولوجية واجتماعية تعمل بطريقة التغذية العكسية • ولكى يتسنى للقارىء أن يستوعب هذا المقال يجدر بنا أن نشير بكلمة موجزة الى معنى الكلمات التى يتألف منها عنوان المقال •

ان كلمة السبرانية ـ أو السبرنيطيقا ـ كلمة اغريقية الأصـل مشتقة من كلمة معناها « موجه الدفة فى السفينة » • وقد اختيرت هـذه الكلمة للدلالة على الأجهزة ذات التنظيم الذاتى أو الأجهزة التى تعمـل بطريقة التغذية الرجعية أو المرتدة • وقد عرف الكاتب السبرانية فى صدر المقال بأنها دراسة الأجهزة القادرة على التنظيم الذاتى لتستعيد توازنهـا من البيئة المحيطة بها •

ولكى يتسنى فهم المراد بعبارة التغذية الرجعية أو العكسية يحسن بنا أن ننظر كيف يعمل أحد الأجهزة السبرانية المعروفة ، وهو الجهـاز

المعروف باسم « الترموستات » ، وهـو جهـاز ينظم الحرارة بطريقة أوتوماتيكية ويستعمل عادة في الحجر المكيفة الهـواء • ولنفرض أنك ضبطت هذا الجهاز على درجة حرارة معينة ولتكن ٣٠ درجة مئوية ، فاذا هبطت درجة الحرارة في البيئة المحيطة بالجهاز ، وهي الحجرة ، عن هذا المعدل ، وصلت معلومات الى مركز التحكم في الجهاز بأن الحجرة أصبحت باردة • ويطلق على هذه المعلومات في الاصطلاح اسم « الدخل » • وحينئذ يصدر مركز التحكم تعليمات الى فرن التدفئة ليبدأ العمل فورا على رفع درجة الحرارة الى المعدل المطلوب وهو ٣٠ درجة مئوية ، وهـذه المعلومات الصادرة الى الفرن تسمى « خرجا » • ومن ذلك يتضح ان المعلومات تسير في اتجاهين متضادين : معلومات واردة من البيئة الى الجهاز (الدخل) ، ومعلومات صادرة من الجهاز الى الفرن • هذه المعلومات الصادرة تسمى « التغذية العكسية » لأنها تسير في اتجـاه معاكس للمعلومات الواردة • والمراد بالتغذية هو الامداد بالمعلومات أو التعليمات المناسـبة • ويطلق أحيانا على التغذية العكسية اسم التغـذية الرجعية أو الاسترجاعية أو المرتدة ، وكلها ألفاظ تؤدي معنى واحدا •

وجدير بالذكر أن الجسم الانساني أو الحيواني يعمـل بطريقة التغذية الرجعية ، فالانسان اذا وضع يده في النار نقلت الأعصاب هـذا الاحساس الى المخ ـ وهو مركز التحكم في الجسم ـ وعندئذ يصدر المخ تعليماته الى اليد كي تبتعد عن النار ، وهذه هي التغذية العكسية ، وهي رد فعل عكسي لوضع اليد في النار •

ويلاحظ أن عملية التغـذية العكسية أو الرجعية في الجهـاز السبراني الذي أشرنا اليه تتألف من ثلاثة عنـاصر ، هي درجة حرارة الغرفة وهي من الأمور المتغيرة التي أعد الجهاز للتحكم فيها ، والترموستات وهو منظم الحرارة ، وفرن التدفئة • هذه العناصر الثلاثة تكون ما يسمى في الاصطلاح « النظام المغلق » ، وهو اصطلاح يستعمله كاتب المقـال كثيرا ، وذلك لأن هذا النظام لا يعتمد في عمله على أي عنصر آخر • وهذا النظام يمتاز بالقدرة على تنظيم ذاته بذاته ، فهو يعدل نفسه ويضبط نفسه بطريقة أتوماتيكية ، فدرجة الحرارة هي التي تتحكم في تشـغيل الفرن ، والفرن بدوره هو الذي يتحكم في درجة الحرارة •

ويتألف المقال من مقدمة وجيزة يتحدث فيها الكاتب عن موضـوع المقال باختصار واجمال ، ثم يتناول تفصيل ما أجمله في فصول متفرقة يتحدث فيها عن ظاهرة التغذية الرجعية في النظم المغلقة حيث يقرر أن هذه التغذية لا يمكن تصورها الا في اطار دائرة مغلقة ، وأن هـذه المشكلة أشد تعقدا في العلوم الاجتماعية منها في الأجهزة السبرانية • ثم ينتقل

من ذلك الى الكلام عن الاتصال والتغذية العكسية حيث يبين أن الاتصال الآن يتم في اتجاهين متعاكسين في حين أنه كان يتم قديما في اتجاه واحد. ثم يتكلم على وسائل الاتصال حيث يقرر أن الاتصال البيشخصي (الذي يدور بين الأشخاص) هو أغنى أنواع الاتصال . ثم يتحدث عن التغذية العكسية في الأفراد والمنظمات والجماعات . ثم يختم بالكلام عن الفـرق بين الأجهزة السبرانية والظواهر الانسانية .

يبدو أن التغذية الرجعية أو العكسية هي من الخصائص الرئيسية التى تتسم بها ظواهر الحياة . وفيما عدا ذلك لاتبدو هذه الخاصية الا فى الآلات التى صنعها الانسان . فهذه الآلات تسرى عليها القوانين السارية على الانسان والمادة . وقد ابتكر العلماء علما جديدا لدراسة . تطبيقات التغذية العكسية ، ألا وهو علم السبرانية . ولما كانت التغذية الرجعية ترتبط ارتباطا وثيقا بالمسائل المتعلقة بتوصيل المعلومات فان السبرانية سرعان ما أدت الى ظهور نظرية خاصة بالمعلومات . ولذلك فان هـذه النظرية وتطبيقاتها قد أصبحت ذات شأن كبير فى عالمنا الحديث حيثما ظهرت المشكلات المتعلقة بالادارة .

والغرض النهائى من السبرانية هو دراسة الأجهزة القادرة على التنظيم الذاتى ، وهو الأمر الذى يعتبر على وجه الدقة الخاصية الرئيسية لظواهر الحياة . والتنظيم الذاتى معناه قدرة الانسان التامة على ملاءمة ذاته وتكييفها مع البيئة مع المحافظة فى الوقت نفسه على حياته ، وتعزيز هذه الحياة . ويمكن استخدام عبارة التغذية الرجعية للدلالة على تلك العمليات التى تعمل بها الأجهزة المختلفة ـ مستعينة بالمعلومات ـ على تنظيم ذاتها لتستعيد توازنها مع البيئة المحيطة بها .

والمشكلة التى تواجهنا فى هذا المجال هي معرفة : الى أى حـــد تلقى النماذج السبرانية ضوءا على الظواهر السيكولوجية (النفسية) والاجتماعية . وقد أجاب كثير من الكتاب عن هذه المسائل باجابات تتسم بالتردد أو التحمس . ولا ريب أن أى تقدم فى مجال السبرانية لابد أن يعود بفائدة جلى على العلوم الاجتماعية . بيد أننا نحب أن نعكس المشكلة هنا فنبدأ بالكلام على تطبيقات فكرة التغذية الرجعية فى هذه العلوم ونسأل بعض الأسئلة عن السبرانية وبخاصة فيما يتعلق بحدودها .

وبعد أن نورد بضع تعريفات أساسية للسبرانية سنحاول أن نصف الطريقة التى أمكن بها ترجمة هذه التعريفات ، وكيف ثبتت فائدتهـــا فى مجـــال العلوم الاجتماعية . وسنفعل ذلك من نواح ثلاث : أولاها التجديد الذى أدخل على دراسة موضوع الاتصال ، والثانية تطبيق فكرة التغذية العكسية على الوحدات السيكولوجية والاجتماعية كالأفراد ، والمنظمات ، والجماعات ، والثالثة الصعوبات التى تواجهها السبرانية فى تحليل الوحـــدات الاجتماعية المغلقة ، وتحليل التغيير الذى يطرأ عليهـــا .

لقد أوضح نوربرت وينر كيف أن السبرانية نجمت بالتدريج عن اهتداء العلماء فى بداية القرن العشرين الى أن الصدفة هى عنصر أساسى فى الكون • وكان العلماء يعتقدون حتى ذلك الوقت أن الكون محكوم بالقوانين الطبيعية • ومنذ ذلك الوقت أصبحت لدينا نظريات متعارضة يؤيد بعضها حتمية قوانين المادة ، ويؤيد بعضها لاحتمية الصدفة • وهكذا وجدنا القول بالتماسك الكلى للكون ينهار أمام التسليم فى كل مكان وفى كل لحظة بالتعارض بين الحتمى واللاحتمى ، بين النظام والفوضى ، بين الاتصال و « الشوشرة » التى تشوش عليه • والخلاصة أنه لا يوجد شىء يمكن معرفته سلفا ، وأن النظام يغزو الفوضى ، ولكن الاحتمال الأرجح هو الاتجاه الى زوال الفروق والاختلاف بين الأشياء •

ويوضح لنا وينر هذه الفكرة على النحو الآتى :

أن الكون وجميع النظم المغلقة التى توجد فى ثناياه تتجه الى فقدان صفاتها المميزة ، والى الانتقال من حالة غير ملائمة الى حالة أكثر احتمالا ، الانتقال من حالة التنظيم والاختلاف التى تتجلى فيها الفروق المميزة والأشكال المختلفة الى حالة الفوضى المتماثلة المتشاكلة •• ان النظام هو أقل الأمور احتمالا فى حين أن الفوضى هى أرجحها احتمالا • ولكن على الرغم من أن الكون بأسره آيل الى السقوط والانهيار فانه توجد فيه عوالم محلية مغلقه يتعارض تطورها مع تطور الكون بوجه عام ، ويبدو فيها ميل محدود ومؤقت الى ازدياد النظام • والحياة تأوى الى أحد هذه العوالم المغلقة » • وتستخدم فكرة « الأنتروبيا » (عامل رياضى يعتبر مقياسا للطاقة غير المستفادة فى نظام ديناميكى حرارى) للاستدلال على درجة احتمال نمو هذه الفوضى أو ـ اذا شئت ـ درجة زوال الفروق والاختلافات فى عالم معين محدد •

ومن ذلك نرى أن الأمر الجوهرى هو المحافظة على هذه العوالم المختلفة المنظمة ، المرتبة ، المركبة • ولكى تكون هذه العوالم كذلك يتعين أن تتلاءم خارجيا ، وتتكيف داخليا مع مظاهر التناقض والتفكك والتغير التى تعتور البيئة • والتلاؤم هو رد فعل مؤقت للعدوان المتوسط أو القصير المدى ضد البيئة ، ومثاله انحناء النبات عندما تعدو عليه الرياح • أما التكيف فهو استجابة للتغييرات العميقة الطويلة المدى التى تعترى البيئة •

ولذلك ففى السبرانية ليس الأمر الجوهرى على الاطلاق هو المحافظة على محتوى بسيط أو المحافظة على مادة ما بل هو المحافظة على ثبات الشكل أو النموذج السبرانى بصورة مستمرة • ثم ان مثال « الفينوتيب » (١) قد يوضح لنا أن هذا الشكل أو

(١) الفينوتيب Phenotype. مجموعة من الأجسام العضوية ذات صفات مشتركة • المترجم

النموذج لا يمكن ببساطه تشبيهه بالمظاهر « الخارجية » أو « السطحية » للأجهزة المدروسة ، وهذا خطأ فادح ، لأن هذه المظاهر ما هى الا جزء من مظاهر التكيف لهذه الأجهزة • وقد نقول بطريقة أكثر دقة ــ وان كان ذلك من الخطأ أيضا ــ كما يقول كلود برنار ــ ان الأمر فى جوهره هو المحافظة على « الفكرة » التى يقوم الجهاز على أساسها • وهذه الفكرة تطابق فى هــــذه الحالة « الجينوايتب » (١) أعنى التركب الداخلى و « العميق » الذى يوجه الجهاز على أساس طويل المدى ، ويميزه عن غيره ، ويضفى عليه ذاتيته المستقلة الأولية •

ويبدو أن هذا التركيب الداخلى يمتاز بالاتزان والثبات العميق • والى جانب ذلك يمتاز بمرونة خارجية دائمة بالنسبة للمؤثرات البيئية من حيث التلاؤم والتكيف على السواء • ففى كل لحظة يعود التوازن الى التركيب الداخلى بفضـــل التفاعل مع البيئة • وكل جهاز مغلق يتكون من عناصر مختلفة ، وتدرسه السبرانية ، يجب أن يتوافر فيه هذان الشرطان الأساسيان : الاتزان الداخلى ، والمرونة الخارجية • الا أن هذين الشرطين ما هما الا مظهران متميزان لوظيفة واحدة كما سبق أن رأينــــا • ومما تجدر الاشارة اليه أن هذه الوظيفة المزدوجة التى اكتشفتها السبرانية من جديد تتفق تماما مع تعريف التركيب الداخلى ، اذ الواقع أن كل تركيب يتوافر فيه أمران، وهما أن له نقطة مركزية ومعايير للتفرقة بين الأشياء • وهـــذان الأمران يفرقان بين الأشياء التى لا يمكن انفصالها والتى يختلف معناها باختلاف الظروف : المعنى الذى يسيطر مركزيا على التركيب الداخلى ، والرموز الظاهرة التى يتجلى فيها •

ما هى اذن صلة التغذية العكسية بكل هذه المسائل الأولية ؟ ان وينر يستخدم تشبيهات لغوية يخلع فيها الصفات البشرية على الآلات السبرانية • وقد لامه العلماء على استخدام مثل هذا الأسلوب وان كان يساعدنا على فهم المسألة • ولهذا الغرض يميز وينر بين ثلاثة أنواع من الأعضـــــاء فى قلب الأجهزة السبرانية ذات التنظيم والضبط الذاتى فيقول : « أول ما يجب أن نعرفه هو أن هذه الآلات مصنوعة لأداء وظيفة أو أكثر من الوظائف المحددة • ولكى تؤدى هذه الوظائف يجب أن يكون لهـا أعضاء متحركة تشبه الأذرع أو الأطراف عند الكائنات البشرية • وبفضل هـــــذه الأذرع والأطراف يتسنى لهذه الآلات أداء وظائفها على الوجه الأكمل • ثم يجب أن يكون لهذه الآلات أعضاء حس أو حواس (كأن تزود ــ على سبيل المثال ــ بخلايا كهرو ضوئية أو ترمومترات) لا تنبئها بالظروف الخارجية فحسب بل تمكنهــــا أيضا من أن تسجل : هل تم أداء الوظائف المطلوبة أم لا • وهذه الوظيفة الأخيرة تسمى « التغذية العكسية » (رد الفعل) ، وفائدتها تحديد أنماط السلوك الواجب اتباعه فى المستقبل فى ضوء تجارب الماضى • ولتحديد هذه الأنماط من الســـلوك وبخاصة أشدها تعقدا يجب أن يكون فى الآلة أعضاء مركزية وظيفتها اتخاذ القرارات

---

(١) الجينوايتب Genotype. مجمـــوعة من الأفراد ذات صفات وراثية مختلفة : المترجم

الواجب تنفيذها ، وتحديد ما قامت به الآلة منذ زودت بالمعلومات التى اختزنتهـــا بوسائل مماثلة لوسائل الكائنات الحية » •

ومن ذلك يتضح أن التغذية العكسية تعتمد على أعضاء الحس •

ثم يقول : « ان مبدأ التغذية العكسية فى أبسط صوره يعنى دراسة السلوك بقصد معرفة النتيجة ، وفى ضوء نجاح هذا السلوك أو فشله يتم تعديله فى المستقبل• وبوجه عام يمكن ان يقال ان التغذية العكسية معناها « ضبط الجهاز باعادة تغذيته ببعض نتائج عمله » •• » •

ولكى يتسنى لنا فهم التغذية العكسية يجب أن نفهم كيفية عمل الجهاز كله ، فنقول : ان التركيب الداخلى للجهاز له معنى أى غاية محددة • وبين البداية والغاية يوجد مسار أمثل يطلق عليه اسم المعيار • وفى أثناء هذا المســـــار تعرض عوامل خارجية تعوق تحقيق الغاية ، وتؤدى الى الانحراف عن المسار أو المعيار • هـــــذا الانحراف يجب تصحيحه أو ــ على الأقل ــ يجب تقليله ، وهذه هى وظيفة « التغذية العكسية » • ولذلك لا يمكن تقديم التغذية العكسية الا اذا عرف المعيار ، فاذا انعدم المعيار الدقيق وجب على الأقل أن تكون الغاية واضحة ، وفى هذه الحالة « يخترع » الحل فى كل لحظة بالمقارنة بين الظروف والغاية • ومن الواضح أن الجهاز السبرانى لا يمكن أن يتغلب على هذه الصعوبة الا اذا كا ن مستواه مرتفعا بحيث تكون لديه القدرة على اتخاذ القرار المطلوب • وتزداد أهمية الأعضاء المختصة باتخاذ القرار كلما تطلبت الاجابة مزيدا من التفصيل والدقة •

ومن ذلك يتضح أن التغذية العكسية (رد الفعل) هى فى حد ذاتها وسـيلة للتوازن بين التركيب الداخلى للجهاز وبيئته • وهـــذا التوازن يتمثل فى صورة تفاعل بين القوى والعوامل المتعارضة • والعملية التى يقوم بهـــا التركيب الداخلى والتى تماثل الحياة لا تكون ثابتة أبدا ، بل هى فى حركة دائمة متطورة • ومتى توقفت هذه الحركة كان ذلك معناه الموت أى توقف التوجيه والضـــبط الذاتى • بيد أن العوامل الخارجية تحدث اضطرابا فى هذه العملية يتفاوت قلة وكثرة • ولكن التغذية العكسية تتضمن حركات تهدف الى التعويض بالنسبة لهـــذه المؤثرات الخارجية ، ولذلك تنتهى دائما بخلق ذبذبات مضـــادة مستمرة لتعويض الذبذبات التى تخلقها البيئة • وما دامت الحياة قائمة فان المؤثرات الخارجية لا يمـــكن أن توقف الحركة الداخلية وقفا تاما • وبهذه الطريقة لا يمكن أن توقف التغذية العكسية تأثير هذه العوامل وقفا تاما • ولذلك يتخذ البحث عن التوازن طابعا دائريا يتفاوت بين حد أدنى وحد أقصى • وكلما ازداد معامل التغذية المرتدة ازدادت مقدرتها على مقاومة تأثير البيئة • ويجب أن يرتبط هذا المعامل ارتباطا مباشرا بدرجة استقلال الجهـــاز أى بدرجة قدرته على التحكم والتنظيم الذاتى • وهذا الاستقلال موجود فى كل كائن

حى • وتزداد درجة الاستقلال تبعا لارتقاء مرتبة الكائنات الحية ، ويبلغ أقصاه في الانسان •

بيد أن هذه التغذية العكسية ليست فورية ، بل يتطلب ظهورها بعض الوقت • وكلما أسرعت كان أفضل • ويجب أن لا تقل سرعتها عن سرعة البيئة • وتتلازم قوة رد الفعل مع سرعته فى التغذية العكسية ، ولكنهما ـ أى القوة والسرعة ـ لا تكفيان اذا كانتا غير منظمتين ، أى اذا لم يستطع الجسم العضوى الافادة منهما على أكمل وجه •

ومن الواضح أن كل ذلك يطرح قضية لابد منها ، وهى قضية المعلومات الخاصة بالبيئة ، وقضية امكان مقارنة هذه المعلومات بالمعيار المبين ، أو بعبارة أصح امكان تحليل المعلومات فى ضوء أغراض الآلة أو الغاية من العملية • ولذلك فان الجهاز السبرانى الذى نحن بصدده يجب أن يكون قادرا على تسجيل المعلومات الخاصة بالصعوبات التى يغلب على الظن أنه سيواجهها ، كما يجب فى الوقت نفسه أن يكون قادرا على مقارنة هذه المعلومات بلوحة القراءة التى تعطيه بالتالى الاشارة لابداء أحسن رد فعل ممكن • وفى الجهاز الكامل الذى لا يعرف فيه المعيار سلفا يجب أن تكون المؤثرات الرئيسية أو الاضطرابات الواردة من الخارج قوية التماسك بحيث يتسنى قياسها ، وبحيث يستطيع العضو المختص باتخاذ القرار أن يحسب أفضل اجابة أو استجابة • والواقع أن الانسان يختار أجزاء البيئة التى تكون قوانينها معروفة جيدا ، لأن مثل هذه القوانين تكون فى العادة أكثر انتظاما واطرادا • ومعلوم أن مشابهة الظروف للمعلومات المختزنة فى الذاكرة هى التى تسمح باستنباط الاجابة أو الاستجابة المطلوبة •

هذا ، ويظل التوازن قائما كلما تجاوبت الأفعال وردود الأفعال وكلما تعاوضت، أى عوض بعضها بعضا • واذا لم تتم المعاوضة بصورة طبيعية بسبب تأخر التغذية العكسية أو قصور الاجابة فان التوازن لا يلبث أن يختل ، بل قد يتفق العدوان الخارجى والتغذية العكسية فى آثارهما ، وهنا أيضا يختل الجهاز السبرانى أو يموت • ولذا كان من الضرورى الاحتفاظ بالتوازن الدقيق بين الجهاز ، وعلاقات القوى بين الجهاز وبيئته •

ومن هذا العرض السريع للمبادىء الرئيسية فى النظريات السبرانية يتضح أن التغذية العكسية تتصل دائما بالأجهزة المغلقة والمحددة • والجهاز السبرانى المكون من أجزاء مختلفة يكون دائما مغلقا ، اما لأن معياره محدد سلفا تحديدا تاما ، واما لأن غايته لا تتغير لأنه لا يستطيع « تغييرها » • وعندما يجب ـ فى الحالة الأخيرة ـ حساب أو تقرير الاجابة المؤقتة فان ذلك لا يتم الا اذا كانت البيئة ثابتة ومحددة فى ذاتها على الأقل • وعلاوة على ذلك فان حساب الاحتمالات ، الذى يرتبط بكل النظريات الخاصة بالمعلومات ، لا يمكن أن يتم الا فى اطار عالم ثابت ومتماسك•

وهذا هو السبب فى أن التغذية العكسية لا يمكن تصورها الا فى اطار دائرة مغلقة . وانغلاق دائرة التغذية العكسية هو الذى يجعل من الممكن تحليلها فى أى نقطة ، وهو الذى يجعل كل شيء سببا ونتيجة في وقت معا (اذا تم تحليله من أعلى الى أدنى) ، ووسيلة وغاية في وقت معا (اذا تم تحليله من أدنى الى أعلى) ، ومعنى ذلك أنه ليست هناك بداية ولا نهاية (لأن الأعلى والأدنى يلتقيان ، والتفرقة بينهما انما هي تفرقة تحليلية محضة) .

بيد أن الكائنات الحية تمتاز بالقدرة على الخلق والابداع دون تقيد بظـاهرة التغذية العكسية . وهذه الخاصية الجوهرية التى تنبع من صميم قدرتها على التولد الذاتى والتجديد الذاتى أقوى فيما يبدو من خاصية المحافظة على الذات عند هـذه الكائنات . على أن الكائنات الحية لا تستطيع ــ فى النهاية ــ المحافظة على ذاتها الا باعادة تكوينها وخلقها بصفة مستمرة . وكلما ازداد تخصصها ازدادت صعوبة ذلك . وتزداد أهمية هذه القدرة على الخلق والابداع كلما ارتقت رتبة الكائن الحى . وهذه القدرة هى من أخص صفات الكائن البشرى .

ونود فى الصفحات التالية أن نبين ــ فى ضوء النتائج التى أسفرت عنهـا التجارب في مجال السيكولوجية الاجتماعية للجماعات الصغيرة ــ أن مشكلة التغذية العكسية أشد تعقدا فى العلوم الاجتماعية منها فى الأجهزة السبرانية . واذا توهم المرء ــ بادى الرأى ــ أن هناك وجها للشبه بينها وبين الأجهزة السبرانية فان هـذا الوهم لا يلبث أن يتبدد متى أنعم النظر فى المسألة بدقة . وبيان ذلك أولا أن انغلاق الجماعات البشرية يتغير باستمرار ، وثانيا أن تغير الغايات وثباتها يتعاوران فى كل لحظة . ولذلك لا يسعنا الا القول بأننا من الآن فصاعدا سوف نجد أنفسـنا أمام « دوائر مفتوحة » . والسؤال الذى يطالعنا الآن هو . ماذا يحدث فى العلوم الاجتماعية لنظرية التغذية الرجعية فى النماذج السبرانية ؟

الاتصال والتغذية الرجعية

احلال نظام جديد للاتصال محل النظام القديم

لقد توصلت السبرانية الى نتائج مفيدة فى نظرية الاتصال ، فبينت عيـوب النظرية القديمة وأحلت محلها نظرية جديدة . وكانت النتيجة الأولى هى التخلى عن النظام القديم الذى نادى بأن بداية الاتصال هى نقل رسالة من مرسل الى مستقبل. وكان هذا يتطلب مراعاة الدقة فى المواعيد كما كان يحدث من جانب واحد ، وكذلك كان الاتصال يتسم بالطابع الاستاتيكى أى الخالى من الحركة . والواقع أن اعادة التوازن بالتفاعل الذى تقترن به فكرة التغذية العكسية يتطلب أن يكون المتصـل أو المتحدث مرسلا ومستقبلا فى وقت معا . ذلك بأن التغذية العكسية تتضمن أن يكون لكل سؤال جواب .وحتى اذا بدا لأول وهلة أن التغذية الرجعية غير موجودة

فى الظاهر وجب التسليم بوجودها والا عدت الرسالة الموجهة ضربا من الأحلام . والواقع ان الأمر الذى يجب تفسيره هو انعدام التغذية الرجعية فى ظروف معينة لا وجودها . ذلك أن الاتصال لا يكون تاما الا بالتغذية الرجعية . ولذا يتعين علينا أن نستبدل بالنظام الاستاتيكى القديم الذى صورته « مرســـل مستقبل » نظـــاما ديناميكيا (حركيا) صورته « مرسل مستقبل » .

يضاف الى ذلك أن الباحثين السابقين كانوا يقومون بدراسة الشفرة الخاصة بالرسائل المنقولة ، وحل هذه الشفرة . أما اليوم فانه يجب علينا أن ندرس هـــذه المسألة على أساس تعدد الرسائل المتبادلة وتكاملها ، وتشعبها أو تفرقها ، مما يؤدى الى الاسهاب فى موضوع الحديث واستيعابه . لم تعد المسألة الآن مســـألة رسالة « مفردة » بل « دورة » كاملة للرســـائل المتبادلة . واذا كان الأمر كذلك فان الأمر الذى يجب تفسيره هو الانعدام الظاهرى لهذه الدورة فى حالات معينة ، لا وجودها.

ومتى بدأ الحديث فى موضوع ما (أو متى وجه سؤال) فان الحديث المتبادل يتسع ويتطور بأشـــكال وصـــور شتى فيتضمن ضروربا من التقويم ، وألوانا من الاقتراحات ، وقرارات نهائية ، وأمارات تنبىء عن الاتفاق أو الاختلاف ، وأسئلة تنم عن الشعور بالسرور أو تمتزج بالتهكم ، وحركات تدل على الارتياح ، أو كلمات قارصة . وتشتمل دورة الاتصال على تبادل المعلومات ، وتكرارها ، كما تخالطهـــا « شوشرة » . وكل ذلك يحدث فى وقت واحد . وتتجه المحادثة الى أن تتخذ طابعا يتسم بالشمول ، فتتكرر فيها الأقوال أو التفسيرات التى تتم فى تؤدة وأناة بدلا من الأحاديث التى تدور على عجل . وتتوقف مدة الدورة على أهمية السؤال ، أى على الاهتمام الذى تبديه الأطراف المشتركة فى الحديث .

وحيثما وجدت التغذية العكسية فان المظهر السلبى منها يظل موجودا خـــلال الدورة كلها ، وهو يوجد فى البداية على هيئة السؤال المبدئى ، ثم يوجد بعد ذلك فى متابعة الأسئلة والأجوبة ، ويوجد فى النهاية فيما بقى من المسائل التى لم يتم حلها ، والتى تؤدى دائما الى سلسلة جديدة من الاتصالات المتبادلة وبالتالى الى دورة جديدة . وفى أثناء المحادثة يمكن أن تتداخل الدورات وتتعاقب ويتخلل بعضهـــا بعضا ، وتبدأ من جديد وتتلاشى .

بيد أن التغذية الرجعية السالبة (١) الخاصة بكل مشترك فى الحديث تتشعب عادة فى اتجاهات مختلفة . أما التغذية الرجعية الموجبة فهى التى يستطيع كل فرد أن يحصل عليها من غيره طبقا لمشاعره وأحاسيسه ، وهى التى تنتهى بادخال التغذية الرجعية الفردية فى شبكة من الاتصالات المترابطة . ويكفى وجود نقطة اتصـــال

---

(١) التغذية الرجعية نوعان : سالبة ، وموجبـــة . فأما السالبة فهى عودة جزء من خرج المذبذب الـكهربى الى دخله للعمل على تقليل سعة الذبذبة ؛ وأما التغذية العكسية الموجبة فهى التغذية ذات القطبية الموجبة التى تزيد من كسب المكبر (أو المضخم) : المترجم

واحدة (حادثة ، أو مشكلة ، أو سؤال) بين الأمور الهـــامة المختلفة (الأفراد ، الجماعات ، الخ) حتى تظهر شبكة من التفاعلات بينها . ومن ثم لم يعد يوجد ما يسمى بالمرسلين والمستقبلين ، بل يوجد ما يسمى بالمتصلين أو المتحادثين . ويقول براك ان المتصلين يضعون ــ واحدا تلو الآخر أو فى وقت معا . بصماتهم على الحديث ، ويخضعون لانعكاسه . وهكذا يسير الترابط بين المتحادثين جنبا الى جنب مع الاتجاه الى تساوى الشركاء فى المعلومات ، أى مشاركتهم فيما لم يكونوا يشتركون فيه من قبل . وهذا هو ما يعنيه نيوكومب عندما يتحدث عن « مبدأ التوازن » فى جميع ضروب الاتصال . وهذا المبدأ انما يتحقق بسبب وجود نقطة اتصـــــال فى بداية الأمر بين المتحادثين ، ولكن هـــــذه النقطة تنمو وتكبر كلما زالت الفروق بينهم ، وتساووا فى المعلومات . وجدير بالذكر أن ثبات نظام الاتصـــــال مرهون بامكان الاحتفاظ بهذا التوازن ، ويتوقف الحديث متى تساوى المتحادثون فى المعلومات أى متى تمت المشاركة بينهم فيها .

وسائل الاتصـــال

يقال عادة ان الاتصال البيشخصى (الذى يدور بين الأشخاص) هو أغنى أنواع الاتصال ، لأنه اتصال مباشر يدور بين الشخص والشخص وجها لوجه . وهذا يرجع الى استمرار التغذية الرجعية وتعدد أشكالها مع استعمال الحديث الشفهى وغير الشفهى فى وقت واحد . وفى وسع كل انسان أن يكيف رسالته طبقـــا للظروف المعقدة التى تحيط بالمتحدثين ، كما أنه فى وسع الشريك أن يفسر المعلومات الواردة من الخارج طبقا لبواعث شركائه . ويبدو فى الحديث غير الشفهى أنه لابد من اضفاء أهمية خاصة على الرؤية . وحسبنا أن نتذكر أن الشاهد هو قبل كل شىء الشخص الذى رأى بعينه أكثر مما سمع بأذنه . ماذا يحدث اذن عندما لا تقوم الرؤية بدور فى نقل المعلومات ؟ ألا يعرقل ذلك الاتصال ومعه ظاهر التغذية الرجعية التى هى لب التفاعلات ؟ اننا نعلم أن ثمة طرقا بديلة تستخدم فى مثل هذه الأحوال كزيادة استخدام أعضاء الحواس الأخرى .

على أن صعوبات مماثلة تنشأ دائما عندما يحدث الاتصال فى الجماعات الكبيرة بدلا من الاتصال البيشخصى . ففى هذا الاتصـــــال الجماعى تفقد التغذية الرجعية الأصلية أشكالها المتعددة ، وتلجأ الى عمليات أكثر صعوبة ودقة ، وأطول مدة ، مما يترتب عليه ــ كما هو واضح ــ ضعف عوامل التغذية العكسية . وعند استخدام وسائل الاتصال الجماعى يمكن ان يجىء « الحديث العكسى » متأخراً جدا أو صغيرا الى أبعد الحدود بحيث تضطر الأطراف المسئولة أن تنظمه بنفسها .

وماذا يحدث اذن عند اضفاء صبغة رســـمية على الاتصـــــال بين الشركات والمؤسسات ؟ الجواب أن الأمر فيها يزداد صعوبة لأن قنوات الاتصال مقصـــورة

على السير فى اتجاه واحد ، من القمة (الادارة) الى القاعدة • وهنا تتخذ الرسائل صورة كاريكاتورية بحيث يتطلب الأمر فى النهاية اتباع أساليب خاصة لتيسير نقل هذه الرسائل • ولذلك تضطر الادارة ــ فيما تستخدمه من أساليب التغذية الرجعية ــ الى اتباع طرق بديلة كالاشاعات • وقد أجرى ليفيت ومويلر تجربة أوجدا فيها هذه الظروف حيث تولى المراقب وحده ارسال المعلومات ، وحظر فيها على جمهور المشتركين فى التجربة ابداء أى رد فعل (معارضة) سواء كان شفهيا أو تحريريا ، فكانت النتيجة أنه تولد فى الحال شعور بالعداوة تجاه المراقب • وكان الحظر القاضى بعدم ابداء أى رد فعل سببا فى أن المعلومات كانت أقل دقة • على أنه بمرور الوقت ازدادت هذه الدقة بفضل جهود المراقب الذى أخذ يفقد الثقة فى نفسه أما الجماعات التى أتيح فيها وقت لاظهار رد الفعل قبل اصدار الأمر بحظره فقد تيسرت فيها الأمور كثيرا • وقد أوضح ثيبو وكول أن أمكان ابداء رد فعل (معارضة) لأى عمل عدائى من جانب المراقب يجعل الجمهور يشعر بالعطف عليه بعد التجربة • ولكن العكس يحدث اذا حظر على الجمهور ابداء أى رد فعل ينطوى على استنكار سلوكه العدائى ومن ذلك يرى المرء كيف أن نظام الاتصال فى المؤسسات والهيئات يفقد أثره اذا أضفيت عليه صبغة رسمية • ومن هذه العيوب ينشأ الكثير من المفارقات التى تصبح تربة خصبة لجميع الأمراض النفسية والاجتماعية •

المشاركة فى الاتصال :

ان جميع المشتركين فى الاتصال لا يتبوأون مكانا واحدا فى دورة الاتصال المؤلفة من جميع الأحاديث المتبادلة الهادفة الىزيادة تساوى الجميع فى المعلومات (أى مشاركة الجميع فى المعلومات على حد سواء) • ولذلك يمكن أن يتأثروا بصفة عامة بنسبة من التغذية الرجعية طبقا للصيغة التى وضعها بيلز على النحو الآتى :

$$\frac{\text{مقدار المشاركة الصادرة (المرسلة)}}{\text{مقدار المشاركة الواردة (المستقبلة)}} = \frac{\text{و}}{\text{ص}}$$

وقد دلت دائما التجارب العديدة التى أجراها المؤلف على أن هذه النسب ليست متماثلة ، فالذين يأخذون زمام الحديث (وهم قادة الرأى) يجنحون الى مخاطبة الجماعة ككل ، أما المشاركون الآخرون فانهم يتوجهون بالخطاب قبل كل شىء الى أشخاص بأعيانهم فى الجماعة •

ولكن يبدو أنه من الضرورى أن نذهب الى أبعد من ذلك لننظر فى هذه الحقيقة : « أن لكل فرد طاقة معينة » ــ وهى بالتالى محدودة ــ على استيعاب المعلومات التى ترد اليه عن طريق التغذية العكسية • وعندما يتلقى شخص رسائل فوق طاقته ــ اما بسبب قلة استعداده وأما بسبب زيادة هذه المعلومات على القدر الذى يتناسب مع طاقته ــ

فان هذا الشخص يتخلى عن الاتصال ، وحينئذ ينقطع حبل الاتصال • وكذلك يجب أن نلاحظ نتائج التجارب التى دلت على أن ثمة سرعة قصوى لهذا الاستيعاب ، وهذه السرعة القصوى هى السرعة التى عندها يصل الشخص الى أعظم سرعة لاستقبال المعلومات مع احتفاظه فى الوقت نفسه بقدرة قصوى على تمييز المعلومات الواردة اليه ، واختيار الاجابات المناسبة المطلوبة •

ولذلك توجد أيضا سرعة قصوى للتغذية العكسية • وفى وسعنا أن نستنبط أنها تختلف باختلاف المجالات التى يختص بها الشخص • ومن الواضح أن هذه المسائل الخاصة بالتشبع فى استقبال المعلومات وبسرعة تمييزها يجب الافادة منها فيما نعرفه عن الحدود التى تتذبذب بينها التغذية الرجعية فى النماذج السبرانية • واذا كانت التجارب المذكورة تدل على وجود حدود قصوى فيما يتعلق بالتغذية الرجعية البشرية كان من السهل اكمالها بنتائج التجارب فى علم النفس السلوكى المتعلقة بالحدود الدنيا لادراك المعلومات ، التى تعطينا الحدود الدنيا للتغذية الرجعية البشرية •

وانك لتجد كثيرا من أوجه الشبه بين نتائج هذه التجارب وبين عمل الأجهزة السبرانية ، شأنها فى ذلك شأن النتائج الأخرى التى أمكن التوصل اليها فى هذا المجال الخاص بالصلات بين الاتصال والتغذية العكسية • وقد ساعدت النماذج السبرانية على تصحيح النظام القديم لدراسة الاتصال ، وبذلك جعلت تفسير نظم الاتصال أسهل من قبل • بيد أن الظواهر البشرية تتجاوز باطراد هذه النماذج السبرانية ، لما تتسم به هذه الظواهر من مرونة وتعقد شديد •

الناس ، والمنظمات ، والجماعات ، والتغذية الرجعية

الناس والتغذية الرجعية

أول ما أقوله أن الانسان كائن حى تجيش نفسه بشتى العواطف والانفعالات • ولهذه العواطف والانفعالات وظائف جوهرية فى التغذية الرجعية بسبب التغييرات المستمرة التى تحدثها •• ولذلك فان زيادة التغذية الرجعية تزيد من ادراك الفرد للحقيقة وشعوره بها • وحينئذ تصبح هذه التغذية الرجعية مصدرا لعمله ونشاطه • وعلى نقيض ذلك نجد أن انقطاع مدد التغذية الرجعية الواردة من الخارج يسلم الشخص للتوتر النفسى الداخلى ، وحينئذ يتأثر عمله ونشاطه بهذا التوتر • واذا كانت التغذية الرجعية كافية أصبح الاتصال أكثر ، وحل المشكلات أيسر • ولكن الناس الذين يتصفون بجمود النفس وبلادة الحس يجنحون الى تجنب الاتصال بالخارج أو يقللون من الاتصال به رغبة فى حماية أنفسهم من عوادى التوتر ، وبذلك يتجشمون المشقات فى سبيل أعمالهم ، أما الاتصال بالناس فى يسر وسهولة فمن شأنه أن ييسر لهم أعمالهم • يضاف الى ذلك أن المرء حين يتحدث الى الناس يفرض عليهم

الاعتراف بوجوده ويدعوهم الى المشاركة فى عمله • ومن ذلك نرى أن العاطفة هى من المتغيرات الجوهرية فى سلوك المتحادثين ، وهى فى كل حالة تساعد أو تعوق دورة الاتصال وتوجهها توجيها مختلفا ، كما أنها تتحكم فى عملي التغذية الرجعية •

المنظمات والتغذية الرجعية :

ما سبق ذكره عن صيغ الاتصال بالصيغة الرسمية فى مجال المنظمات يعيننا على ادراك العقبات التى تعترض سبيل التغذية الرجعية من جراء النظم التى يضعها الانسان • ومن المعلوم أن قنوات الاتصال فى المنظمات تكون اما رأسية واما أفقية • وقد رأينا أن القنوات الرأسية لا تعمل الا من أعلى الى أدنى • وفى هذه الحالة يجب أن يسلك الاتصال من القاعدة الى القمة قنوات أخرى •. أما القنوات الأفقية فهى عرضة لأن تسد بالأحقاد والأضغان • وكلما انسدت تعين خلق قنوات « ملتوية » • وبخاصة عندما تكون الحاجة ملحة • هذا وتزداد صعوبة الاتصال كلما تعددت الرياسات والدرجات فى السلم الوظيفى الهرمى ، التى يجب أن يمر خلالها الاتصال • ذلك أن كل درجة من درجات هذا السلم هى بمثابة مرشح المياه ، فهى تصفى الاتصالات لتهيئها للعرض على الدرجة التالية ، وبذلك تسلب ما فيها من رصيد التغذية الرجعية •

بيد أن المراتب الوظيفية المختلفة لا تتصرف بطريقة واحدة أو بطريقة مباشرة• ويستشهد شرام على ذلك بما يجرى بين الدبلوماسيين وحكومتهم ، وهو يميز بين نوعين من المعلومات : واردة وصادرة ، تشبيهاً بالأعصاب المورِدة (التى تورد الاحساسات الى المركز العصبى) والأعصاب المصدرة فى الجهاز العصبى • فالرجل الدبلوماسى يرسل تقارير الى وزير الخارجية (معلومات واردة) ، وهذا يجيب عليها فى خطاب عام (معلومات صادرة) •

وتبلغ المشاركة أقصاها عندما يكون وضع جميع المشتركين فى العمل متماثلا ، ويكون لديهم الحافز الذى يدفعهم اليها • وتنزل المشاركة الى أدناها فى المنظمات ذات المراتب الوظيفية الهرمية المتعددة ، ويكون الحافز الذى يدفع الناس اليها ضعيفا • وفى المؤسسات الشديدة المركزية نجد الأشخاص البعيدين عن المركز أى الواقفين على محيط الدائرة يفتقرون الى القنوات التى تزودهم بالمعلومات، ولذلك لا يستطيعون التكيف مع الوسط الذى يعيشون فيه ، أى لا يستطيعون مسايرة هذا الوسط • ولكن الأشخاص المركزيين الذين يتمتعون بحق الكلام ويحتكرون هذا الحق لأنفسهم يعرقلون وصول ردود الفعل من جانب الأشخاص البعيدين عن المركز ، وبذلك يعجزون عن التكيف مع هؤلاء الأشخاص ، أى لا يسايرونهم ، وتكون التغذية الرجعية لديهم فقيرة ، فى حين أن مشاهديهم أو المستمعين لهم ينفضون عنهم شاعرين بخيبة الأمل • وهنا يتضح المغزى الكامل لما قاله ستيو يتزل من أن « المرء حين يتحدث الى الناس يفرض عليهم الاعتراف بوجوده » •

ومن الواضح أن الانسان يجب ان يواصل الاستئناس بالتجارب الخاصة بأساليب القيادة والزعامة ، وأثر هذه التجارب فى فاعلية التغذية الرجعية • والتجـربة القديمة التى أجراها ليبيت وهوايت فى هذا الشأن أشهر من أن تذكر • وقد أوضح لايل أن العقبات التى وضعت فى طريق التغذية الرجعية أضعفت الروح المعنوية فى نفوس « الجماعات » الديمقـراطية ، أكثر مما أضـعفتها فى نفوس « الجماعات » الدكتاتورية •

وعلى وجه العموم فقد دلت التجارب والبحوث على أن أعظم العقبات تعترض سبيل التغذية الرجعية الفعالة فى الاتصال الرأسى داخل المنظمات • وهذا من الأمور التى تدعو للسخرية فى المنظمات التى تعتقد أنها هيئات فعالة • وقد اقترح ليفيت تقدير الخسائر الناجمة عن ذلك حتى تتسـنى المقارنة على نحو أفضل بين عيوب ومزايا كل نوع من أنواع النظم • وفى رأيه ورأى نايت أن الفكرة القائلة بأن الفاعلية هى من سمات المنظمات ذات السلم الوظيفى الهرمى ، هى حادثة « تاريخية » عارضة، أى مجرد ظاهرة ثقافية • وقد زودتنا التجارب التى أجراها كورت لوين وتابعها تلاميذه فى علم النفس الاجتماعى بأعظم النتائج الحاسمة فى هذا الشأن • ولا ريب أن رفض المجتمع الذى يعد نفسه مجتمعا علميا لهذه النتائج يشـهد بالطابع الثقافى لهذه الفكرة •

الجماعات والتغذية الرجعية :

لو أنك أنعمت النظر فى الجماعات لوجدت فيها جميع مشكلات التغذية الرجعية التى رأيناها فى الفصل الخاص بالتغذية الرجعية والناس ، ولكننا هناك نجد هذه المشكلات تتضاعف وتتفاقم ، بل قد تكون أكثر تميعا •

واذا كانت دراسة المنظمات تتركز أساسا على توصيل المعلومات فان دراسة الجماعات أوسع نطاقا وهى تقارب دراسة الناس • وبهذه الدراسة يستطيع الانسان أن يدرك كل ما يمكن أن تتركه دراسة المنظمات خافيا • وقد ميز أنزيو بين ثلاثة أنواع من الاتصال فى الجماعات (بما فيها المنظمات) : الاتصـالات ذات الطابع التنفيسى (أى التى تنفس عن النفس) بتخفيف أثقال الهموم التى تضيق بها النفس ، والاتصالات التى تعبر عن الذات وآخرها الاتصالات الخاصة بمشاركة الجماعة من حيث هى • وجدير بالذكر أن كل هـذه الأنواع الثلاثة تتضـمن كافة ظواهر التغذية الرجعية ، وجميع هذه الأشكال من التغذية الرجعية تتشابك فى دورة الاتصال •

ولذلك كان من الخطأ جعل التغذية الرجعية وقفا على الاتصال البسيط • واذا كانت هذه التغذية لازمة لبلوغ الأهداف المقررة فان هناك تغذية رجعية أخرى تؤدى وظائف هامة كذلك • ومعلوم أن البيئة لا تخضع لمجرد الأهداف ، وأن كل انسان يوصل من المعلومات أكثر مما يقول بلسانه • وكل خطأ في التغذية الرجعية بالمعلومات

قد تكون له عواقب وخيمة بالنسبة لبقاء الجماعات ، وقد يؤدى الى تفككها واضمحلالها وبخاصة فيما يتعلق بالجماعات الخاصة (اللجان المكلفة بأداء مهمة خاصـة) • ولكن التجارب الخاصة بالجماعات تدل على أن العوائق التى تمنع الأشكال الأخرى من التغذية الرجعية قد تكون لها عواقب وخيمة كذلك •

والواقع أن أنواع الاتصال الثلاثة التى ذكرها أنزيو يجب مقارنتها بما قرره بلاك فى تجاربه الخاصة بالجماعات ، فقد قسـمها أى الجماعات الى ثلاث مجموعات : مجموعة مبنية على معيار الفاعلية أو الكفاية ، ومجموعة مبنية على الصلات السيكولوجية التى تربط بين أعضائها ، ومجموعة أخيرة تضم خلايا العمل على أساس النفوذ الذى يتمتع به أفرادها • وقد أوضح بلاك أن نظام الاتصال يختلف باختلاف كل مجموعة من هذه المجموعات • ويلاحظ أن التغذية الرجعية بالمعلومات تبلغ غاية كمالها فى جماعات الكفـاية ، وان كانت توجـد فى المجموعات الأخرى كذلك (وهذا أمر طبيعى) •

هذا وأنواع الاتصال الثلاثة ، بالاضافة الى النتـائج التى توصل اليها بلاك ، تمكننا من معرفة أسباب (ووظائف) العوائق التى تعترض الاتصالات الرأسية فى المنظمات • ويلاحظ فى التجارب التى أجراها بلاك أن جماعات الكفاية لاتضم سوى الأعضاء الذين يتساوون فى مراكزهم وأوضاعهم • وفى المنظمات تتضاعف «الجماعات الخاصة » (المكلفة بأداء مهمة خاصة) كما تتضاعف « الجماعات ذات النفوذ » • وهذا أمر ممكن لأن كل جماعة تشتمل على الانواع الثلاثة من التغذية الرجعية • وقد لوحظ أن اختلاف المراتب وتعددها فى السلم الوظيفى الهرمى فى الجماعات الخاصة يحرمهـا من مزايا كثيرة • كما لوحظ أن امكان التوسع فى الاتصالات الصادرة من القـاعدة يضع الادارة (القمة) على قدم المساواة مع القاعدة لأن كلا منهما تستطيع الاتصـال بالاخرى • وقد أوضح زاجونج بالتجربة أن درجة الكفاية عند الناس ترتفع عند ما يكلفون أداء احدى المهام كجماعة أو كفريق • وتبلغ هذه الكفاية أقصى غايتها عندما يتسنى لهم أن يتصل بعضهم ببعض بشأن النتائج التى توصلوا اليها كفريق ،وبشأن النتائج التى توصلوا اليها كأفراد • ويبدو الفرق واضحا بصفة خاصة عندما تكون المشكلة التى يجب حلها مشكلة صعبة •• وعندما يقتصر اتصـالهم على النتائج التى توصلوا اليها كفريق دون بحث نتائجهم الفردية فان كفايتهم لاتنمو بمثـل الدرجة السابقة •

وصفوة القول أن هذه التجارب التى أجريت على الجماعات تكفى لتأكيد المميزات الخاصة التى يمكن أن تلاحظ فيها • ومن هذه الزاوية يتضح لنا أن دراسة الجمـاعات تسمح بالمزيد من ظواهر الاتصال والتغذية الرجعية التى لاتسمح بها دراسة الأفراد• ذلك أن كل شىء فى الجماعات أكثر تعقدا منه فى الأفراد •

ولكن اذا كان الأفراد يمثلون وحدات متميزة تتجلى لكل مشاهد ومراقب بكل

وضوح فان الامر ليس كذلك فى الجماعات • ان الأفراد يمكن مقارنتهم بالآلات ،ولكن المقارنة بين الجماعات والآلات تبدو أكثر صعوبة • ومع ذلك فلا فرق بين الاثنين • لقد أراد رجال القرن الثامن عشر أن يصنعوا آلة ذاتية الحركة فى صورة انســـان ، وأشار عدد من العلماء الى أنه يبدو اليوم أن الانسان يعتبر آلة • ولكن الواقع أن الوقت قد حان للعدول عن هذه الفكرة والرجوع الى الفكرة الاولى •

والآن يجدر بنا أن نقول أن تعريف الجماعة يضطرنا الى أن نطرح مرة أخـرى جميع الأسئلة التى طرحت جانبا نتيجة للتشتت بفكرة الحتمية ، وأن نطرح فى الوقت نفسه مشكلة الافراد ، لأن الافراد والجماعات يختلطان اختلاطا كبيرا ، وتعريف كل منهما يتصل بتعريف الآخر اتصالا وثيقا • وسنطرح هذه الأسئلة طبقـا لمعيارين : معيار الحدود أو الفروق بين الأجهزة والنظم المغلقة ، ومعيار التغير العميق على مستوى مماثل لمستوى الجينوتيب الذى لايقبل التلاؤم البسيط ولا التكيف المعقد ، وبالاختصار على مستوى التغير الفجائى أو الطفرة • وبهذين المعيارين الجوهريين المطلقين نصل الى الحدود التى يقف عندها استخدام النماذج السبرانية •

الحتمية والابداعية
أوجه الشبه والخلاف

لقد رأينا أن دورة الاتصال تبدأ عند نقطة ما من التفاعل : سؤال يوجه ،موضوع يعرض ، مقابلة تحـدث اتفاقا ، الخ • ثم يســتمر تبادل المعلومات بتعاقب النفى والاثبات رغبة فى الوصول الى تكافؤ المعلومات بين الذين يملكون المزيد من المعلومات والذين لا يملكون منها الا القليل • ويزداد الاتصال كلما ازداد الأمل فى الحصول على فائدة تهم أحد المتحدثين • ومعلوم أن رفض توصيل المعلومات يتنافى مع مبدأ التكافؤ، ويؤدى الى قطع حبل الاتصال •

بيد أن أوجه الخلاف بين المشتركين فى الاتصال لايتم تفسيرها بطريق الصدفة، بل يقدم المستقبل بتحليل كل مايقوله الطرف الآخر على أساس مايعرفه عن دوره فى عملية الاتصال ، والظروف التى يتحدث فيها • ويقوم المرسل بنفس الشىء عنـد ما يتكلم مع الطرف الآخر • وفضلا عن ذلك فان نظام الاتصال ذاته يوزع الادوار على المشتركين فى الحديث • وعندما يشترك المرء فى الحديث فانه يختار بطريقة تلقائية دورا يقيم التوازن بين مايتضمنه نظام الاتصال المستخدم وبين حوافزه وميوله هو • ومن ذلك يتبين أن دور كل شخصين فى التغذية الرجعية يتحدد بتأثير هذه الأدوار• ومن هنا أيضا نرى أهمية نظرية الادوار التى يقوم بها المتحدثون فى دراسة موضوع الاتصال •

ويجب أن نلاحظ أيضا أنه ليس من الضرورى أن يكون الأشـخاص أنفســهم موجودين فى أثناء الاتصال ، فمن الممكن استبدال المتحدثين مادام يمكن لغيرهم أن يمثل

ميولهم واتجاهاتهم • وفى أفضل الأحوال يستطيع شخص واحد أن يقوم بالاتصال فى مواجهة فريق معارض قد يكون كبير العدد • ولا ريب أن استبعاد المعارضة أو - بالمثل - مقاطعة التدخل المؤيد لها من شأنه تدعيم الوشائج بين فريق الأغلبية ، والتدليل على أهمية المشكلة بالنسبة للمشتركين فى الاتصال •

وفى خلال تفاعلات الأدوار يمكن اظهار ردود الفعل تعزيزا لميول واتجاهات الذين يتدخلون فى اطار الاجماع العام • ويمكن أيضا - على نقيض ذلك - أن تحدث ردود الفعل احتكاكا بين المتحدثين عن طريق اثارة المعارضة الكامنة • وبهذا يمكن بسهولة أن تمر خطوط (وجوه) الخلاف التى تعمل على توازن نظام الاتصال نفسه خلال الهامش « الخارجى » للمشتركين كما تمر بينهم • وهذه الخطوط لاتنزلق دائما فحسب ، بل يمكن أن « تتحول » نوعيا خلال مدة المحادثة كلها ، والمناقشة أيضا •

ويمكن الأخذ من جديد فى دراسة التنظيم الاجتماعى داخل هذا الاطار • ويقول فى ذلك نيوكومب مانصه : « ان المعايير تبرز خلال الاتصال الذى يصبح بدوره ميسورا وممكنا بسبب ظهور هذه المعايير بالفعل » • ومن ذلك يتضح أنه توجد حلقة دائرية بين المعايير والاتصالات • وخلال هذه الحلقة كلها يؤثر كل منهما فى الآخر • ولذلك يقوم كل نظام من نظم الاتصال على أساس المعايير الكامنة ذات الطابع العام • وفى الوقت نفسه يظل نظام الاتصال يخلق باستمرار أصلح المعايير الملائمة له •

ولذلك نجد أن المعايير وخطوط الخلاف ترتبط ارتباطا وثيقا ، وبفضلهماتتوزع أدوار المشتركين فى الاتصال ، وبفضلهما يصبحون شركاء فى الحديث أو يعارض بعضهم بعضا فى « أدوار مضادة » • ويقول أنزيو فى ذلك مانصه : « كل نشاط اجتماعى يتطلب تبادل المعلومات سواء بين أعضاء الجماعة الواحدة أو بين أعضاءالجماعات المختلفة •• والطريقة التى يتم بها تبادل المعلومات تؤثر فى العلاقات بين الناس » • بيد آننا نقول ان العكس صحيح أيضا لأن العلاقات بين الناس تؤثر فى الطريقة التى يتبادلون بها المعلومات • وأخيرا نجد أن كل فكرة من هذه الأفكار تشير الى الأفكار الاخرى بطريقة دائرية • فما هو اذن العامل الاول الذى يولد اما علاقات ايجابية تنتهى بتكوين جماعة من الجماعات واما علاقات سلبية ذات طابع متعارض ومتضارب؟ يقول أنزيو جوابا عن ذلك : « الواقع أن الذى يقوم بالاتصال ليس هو « الصندوق الاسود » المرسل ولا الصندوق الاسود « المستقبل » وانما الذى يقوم به شخص يوجه الحديث الى غيره وشخص يتلقى الحديث منه • وفى أغلب الاحوال يشترك شخصان فأكثر فى الحديث عن موضوع مشترك ويتناقشان فيه عن طريق المعانى » • ومن هنا نجد أنفسنا أمام جوهر المشكلة ، « مشكلة المعنى » • ويقول فى ذلك نيوكومب : « ان عناصر الاتصال تتألف فى جوهرها من « الرموز » المعروفة للمتحادثين ان قليلا وان كثيرا ، والواضحة وضوحا يتفاوت قلة وكثرة ، ولكن هذه الرموز قلما تكون أحادية المعنى • والرموز الدالة على معانى الكلمات تؤدى الى تداعى المعانى على نحو

يفتح آفاقا من الفهم لدى المتحدثين ، ويساعد على التقاء هذه الآفاق شيئا فشيئا » وفي وسعنا أن نضيف أنها تساعد على تباعد هذه الآفاق شيئا فشيئا • والواقع أن هناك عوامل عديدة لتوليد العلاقات المشار اليها •

أول هذه العوامل عامل ذو طابع سيكولوجي أشار اليه نيوكومب في شروحه وتعليقاته ، وخلاصته أن المتحدثين لا يهتمون في الواقع بالمضمون الشامل للرسالة بقدر اهتمامهم ببعض « خواص » معينة فيها • ذلك أن الذى يشد المتحدث الى الاتصال ويحمله على المشاركة فيه هو ادراكه لخواص أو جوانب معينة في الرسالة التي يتلقاها من محدثه ، سواء على المستوى الشفهي (أي مايقوله المتحدث) أو على المستوى غير الشفهي (أي حركات واشارات وهيئات المتحدث) ، وهي الجوانب التي يشعر نحوها بانجذاب وألفة • والخواص التي تهمه هي تلك التي تتضمن اجابة عن أسئلته ، وتفتح له آفاقا جديدة ، وتؤيد آراءه وأفكاره • وعلى العكس من ذلك تلك الخواص ــ وهذه الخواص سلبية في هذه المرة ــ التي تبعد الشخص عن الاتصالات التي يرى فيها كثيرا من أوجه الاختلاف مع اتجاهاته أو أفكاره •

والواقع أن نظام الاتصال لايؤدي وظيفته على الوجه الصحيح الا اذا توافرت بعض أوجه الشبه بين المتخاطبين • ويمكن التعبير عن الخلافات حينئذ بعد أن يبدأ المتحدثون بالكلام عن أوجه الشبه هذه • وفي مثل هذه الظروف يدعو هذا العامل النفسي المتحدث الى اختيار بعض المعلومات دون بعض ، ليحمل جمهور المتحدثين على الانصات اليها •

وهذا الاختيار الذى يقتضيه كل واحد من المستقبلين يجعل المتحدث يغفل بعض المعلومات الوثيقة الصلة بالموضوع ــ يطلق عليها نيوكومب المعلومات الدقيقة ــ الخاصة بكل واحد منهم ، وذلك للحد من اثارة الشكوك والمخاوف في نفوسهم • وهذا هو أساس توافق الآراء في الجماعة • ونحن نعلم أن الرأى الفردى الخاص من شأنه أن يؤدى في النهاية الى اثارة القلق وعدم الطمأنينة في نفس الشخص مما يدفعه الى العودة الى الرأى العام • ويجب أن نربط موضوع استيعاب الرسالة والاحتفاظ بها في الذاكرة أو نسيانها « بخواص » الاتصال هذه ، وبظاهرة الأمن والطمأنينة التي تهيئها • ولا ريب أن شعور الفرد « بوجوده » في الجماعة وانتمائه اليها يشجعه على الاتصال المشترك • ذلك ان الاتصال يقوم على الخواص المشتركة •

بيد أن لهذه الخواص نتائج أخرى منها أن الثقة التي يشعر بها صاحب القرار بعد اتخاذ قراره تجعله يختار المعلومات التي تتفق مع قراره دون غيرها • وعلى نقيض ذلك نجد أن عدم شعوره بالثقة يجعله يختار المعلومات الغامضة التي تحتمل معنيين متناقضين • وقد تصبح هذه الخواص ظاهرة مرضية ، أشبه بالدواء الذى يصفه الطبيب للمريض لمجرد ارضائه وتهدئته • وقد دلت التجارب التي أجراها فلدمان ورتش على أن الأفراد الذين يتعرضون لظروف محزنة يختارون عند اتخاذهم أى قرار

أغمض المعلومات التى تقدم اليهم • وهذا يفتح المجال واسعا أمام الاشاعات • وأخيرا نجد أن العواطف يمكن أن تشوه مضمون الرسالة ، وأن المعلومات يتم تحريفها قبل وصولها • وفى كل تجربة من هذه التجارب نجد أن « الخواص » نفسها تصبح نتائج أكثر من أن تكون عوامل • وهذا يرجع الى أنها تتأثر بعواطف المتحدثين •

ومن هنا نرى أن العاطفة من العوامل الاولى فى الاتصال ، وهى تتأثر بخطوط أو أوجه الخلاف بين المشتركين فى الاتصال • وهنا نجد الوظيفة النفسية للاتصال • ويتضح لنا فى النهاية أن وظيفة المعلومات لايمكن أداؤها على الوجه الصحيح الا اذا تمت وظيفة التنفيس • وقد دلت التجربة التى أجراها فلدمان ورتش على أن التغذية الرجعية تتسم بالواقعية والموضوعية كلما خلت نفوس المتحدثين من الانفعالات والعواطف • ومن ذلك يتضح أن العوامل العاطفية التى تقوم بدور فى الاتصال لا تساعد على الدقة فى نقل الرسائل • وهنا تطرح مشكلة « تسرب الانفعال » نفسها، أى سريان الانفعال من شخص الى آخر • وفى وسع المرء أن يفهم النتيجة التى توصل اليها هيوما وشيتسلى ، وخلاصتها أنه « لايوجد ارتباط بين المحتوى الموضوعى للمعلومات وبين مايحتفظ به المستقبلون فى ذاكرتهم » •

ومن العوامل الاخرى فى الاتصال عامل ذو طابع ثقافى واضح لأنه مبنى بصورة مباشرة على الاشتراك فى أسلوب واحد من التفكير كما هو مبنى على اشتراك البشر فى معانى الكلمات • وكما قال بعضهم « ان الاستعداد للاتصال بين شخص وآخر يزداد كلما فهم الشخصان معنى الرموز التى يتصلان بها » •

وقد واجه علماء اللغة منذ زمن طويل هذه الحقيقة الأساسية : الاختلاف بين عائلات اللغات • ويبدو أن هذا الاختلاف يكمن فى اختلاف طريقة تكوين الأصوات الكلامية « الفونيمات » ومعانى الكلمات واعراب الجمل • وقد اتضح لعلماء الدراسات اللغوية المقارنة منذ قرنين من الزمان أن الفروق بين اللغات تافهة مما يعزز الاعتقاد بوجود لغة أصلية واحدة فى قديم الزمان • وقد ظل هذا الاعتقاد زمنا طويلا هو الغرض الأساسى الذى قامت عليه عائلة اللغات الهندية الأوربية •

ومنذ عهد قريب تبين علماء اللغات أن كل عمل من أعمال الاتصال فى اللغة الواحدة يتضمن قدرا مشتركا من المعانى بين المشتركين فى الاتصال ، وأن كثيرا من المعلومات لايتم توصيلها خلال الاتصال لأنها من « الأمور المسلمة » التى تبدو واضحة ومفهومة بحيث لاتدعو الحاجة الى الاشارة اليها • هذه « المسلمات » المختلفة تؤلف الاطار الاساسى الذى يتم فيه الحديث دورة تغذيته الرجعية ، حتى وان ظلت هذه الدورة كامنة غير ظاهرة • ويمكن أن يدور الحديث بطريقة ضمنية دون الارتياب فى هذه المسلمات ، على أنه يمكن أيضا – على عكس ذلك – أن يرفض هذه المسلمات ويبحث فيها •

وهذا يوضح لنا أيضا أن هذه المسلمات لاتؤلف اطارا للمعانى المشتركة

المفهومة ضمنا وحسب ، بل هى أيضا موضوع لموقف ايجابى أو سلبى · وتعبيرا عن هذه المواقف تظهر أوجه الخلاف بين المشتركين فى نظام الاتصال · وليست أوجه الخلاف هذه سوى المظهر الخارجي للتماثل الذى يبدو بين المتحدثين فى أثناء الاتصال، لأنها ـ أى أوجه الخلاف ـ تعبر فى حقيقتها عن عدم التماثل بينهم ·

وهكذا يصبح الاتصال عبارة عن مكان وأداة معا لعالم ثقافى صغير يضم الوحدات المتفرقة فيما مضى ، وذلك بفضل القدر المشترك من المعلومات الضمنية ، وبفضل أوجه التشابه بين المتحدثين · وبواسطة « الانطباعات » و « الانعكاسات » التى ترد على المشتركين فى الاتصال يتأثر كل شريك منهم بالمعانى والسلوك والمعايير التى تظهر بينهم · وقد أوضح العالم « شريف » كيف أن تبادل الاتصال بين الأفراد يؤدى الى ادراكهم للبيئة بطريقة متماثلة · ومتى تكونت هذه الوحدة فى الرأى فان هذه الوحدة تجنح بطبيعتها الى تعزيز ذاتها · وقد أسس ج·هـ· ميد امكان الاتصال على النظرية القائلة بوجود « الغير العام » ، وهذا « الغير » واحد بالنسبة لجميع الافراد الذين ينتمون الى ثقافة واحدة ، وهو يسهل الاتفاق بينهم

وهذه الظروف التى تعزز أواصر الألفة بين أفراد الجماعة (عن طريق الفيم الضمنية) من شأنها أن تخلق مناطق من « التشاكل » بين المتحدثين · وفى هذه المناطق يسهل التفاهم بينهم ·

وفى حين وجدت فى الماضى وحدات عديدة مستقلة (أفراد أو نزعات واتجاهات نجد الآن أنفسنا أمام وحدة شاملة تضم جميع الوحدات السابقة التى أصبحت وحدات فرعية من الوحدة الكلية · لقد ظهر شىء جديد · لقد ساد نظام ثقافى جديد يضم كل شىء عن طريق وشائج الألفة وأوجه التشابه التى تربط بين الأشياء · لقد انعكست الآية · فقد انتقلنا من وحدات ثقافية متعددة الى وحدة عامة مفردة ، وأصبح التشابه يحجب الفروق التى أصبحت الآن فروقا تافهة ، وهذه الفروق التافهة تتجه الآن الى أن تصبح صفرا دون أن تصل اليه ·

أما فى النماذج السبرانية فان الوحدات ظلت مستقلة قائمة بذاتها لكى تحتفظ بتوازنها الذاتى · وفى ذلك يقول أنزيو : « ···· فى ظاهرة التغذية الرجعية ···· يستقبل المتحدث المعلومات ممن يتصل به ، ثم يكيف سلوكه الخاص طبقا لهذه المعلومات ، ويعدل الرسالة التى يبعثها الى محدثه نتيجة ذلك · أما فى السيكولوجية الاجتماعية فان التغذية الرجعية تذهب الى أبعد من ذلك ·· فهى تهدف الى المشاكلة والمماثلة بين المتحادثين واثراء الاتصال بينهما · والمستمع الذكى يجذب اليه محدثه ويحمله على العدول عن التمسك بموقفه ، وذلك لشعوره بأن المستمع ينصت لحديثه ويفهمه » · واذا لم تتهيأ ظروف المشاكلة تباعدت مواقف المتحدثين ، ولم يحدث التقاء بينهم ، وتعذر التفاهم بينهم ان لم يصبح مستحيلا ·

واذا وحدت مواطن التقاء واتفاق بين الشركاء سواء بسبب تشابه أســاليب التفكير أو بسبب المعلومات المسلم بها بينهم فان دور التفاعلات بينهم يسمح بالدقة في التعبير عن معنى الرمز المصطلح عليه الى حد يجعله وسيلة صالحة للاتصال، حتى ولو كانت الرموز ليست أحادية المعنى • ولما كان معنى الرموز يتوقف على المستوى الثقافي فان الكلام يغيرها ويعيد صياغتها في كل محادثة ، فتظهر ألفـاظ وتعبيرات جديدة ، كما يحدث توسع في المعاني ، وكل ذلك يضاف في النهاية الى الكنز الثقافي للغة •

وهكذا تستمر الاتصالات المتبادلة بين الوحدات المشتركة كما تستمر التفاعلات المنظمة • ولكن يمكن ــ بحسب ظروف الحال ــ أن يتغلب موقف على آخر : موقف التكامل بين الوحدات أو موقف الصراع بينهـا ، موقف انقســام القيم الضمنية أو موقف الارتياب في كل مايمكن أن يكون مشتركا بين الجميع •

وبطبيعة الحال تؤثر الوحدات الهامة بعضها في بعض ، وتجنح الى التطور في طريق واحد ، أعني أنها تتحول الى وحدة عامة مشتركة • ولـكي تفعل ذلك يجب أن لاتكون مسافة الخلف بينها كبيرة • ولهذا السبب ــ دون ريب ــ تتجاذب أطراف الحديث عادة في موضوعات معينة (الجو ، الصحة ، العمل ، الخ) • وهذه الموضوعات هي بمثابة قاسم مشترك يسمح بافتتاح الحديث الذي يجب أن يبدأ بأقل قدر من المشاكلة بين المتحدثين • ومن الضروري أيضا أن تتطور الوحدات المتميزة بطريقة وسرعة واحدة ، وبصورة تدعو الى التقائها ، أي تقليل مسافة الخلف بينها بحيث تتضاءل الى درجة الصفر •

وعن طريق هــذا التشابه والاختــلاف في الرأي تعمل الوحــدات على خلق وافناء نفسها باستمرار • وهي اما أن تنضم وتستقر واما أن تتفرق ويتوازن بعضها مع بعض حول موضوع من التفاعل • والوسيلة الوحيدة لكي يســود الأمن بينها هي أن يتجنب بعضها بعضا • والواقع أن الوحدات الهامة لاتكون مغلقة بصورة نهائية ، ويتوقف اختلافها على الظروف والحوادث المختلفة •

الثبات والتغير

ان النسبية الأساسية للوحدات الهامة محكومة بالطريقة التي يتم بها اتخـاذ القرارات وتنفيذها • وهذه الوحدات تلتحم أو تنقسم ، وتتكامل أو تتجمد • وهنا نصل الى لب كل المشكلات التي يثيرها تطبيق النمـــاذج السبرانية على الظواهر السيكولوجية الاجتماعية •

هذا والقرار يرتبط في جوهره بظاهرة التغذية الرجعية ، لأنها هي لب العمل كله ، وهي ــ قبل كل شيء ــ الوسيلة لحل المشكلة • والتغذية الرجعية تتأثر وتؤثر

فى وقت واحد • فهى تتأثر لأنها أولا تعتمد على « أعضاء الحس » أعنى شبكات الاتصال وقدرتها على توصيل المعلومات باستمرار من البيئة (أى التغذية بالمعلومات) وهى أيضا تتأثر مباشرة بمناسبة المعلومات (أى مطابقتها لمقتضى الحال) • وهى تؤثر فى العمل بطريقتين : الاولى : اختيار النشاط الذى يعود بأكبر قدر من الفائدة مع بذل أقل جهد ممكن (أى الكفاية) ، والثانية : ملاءمة أو تكييف الاجابة طبقاللمواقف المختلفة التى تواجهها (أى المرونة) •

وانك لتجد أن كل جانب من هذه الجوانب يتخذ فى الظواهر البشرية شكلا جديدا ينطوى على بعض الفروق الجوهرية ، وان شابه نظيره فى أجهزة التحكم الآلى• وأول هذه الفروق أن توصيل المعلومات لايتوقف على كفاية العمل الفنى لشبكات الاتصال • وأهم من هذا الفرق أن توصيل المعلومات يرتبط ارتباطا وثيقا بظروف « المشاكلة » بين المتحادثين ، سواء أكانت هذه المشاكلة عاطفية أم ثقافية •

ولكن مناسبة المعلومات (مطابقتها لمقتضى الحال) تثير مسائل أكثر تعقدا من هذا بكثير • ذلك أنه سواء أكان الاتصال مقصودا أم غير مقصود ، شفهيا أم غير شفهى ، فانه يجب فى كل الاحوال أن يكون استخلاص المعلومات الدقيقة ميسورا ، أيا كان محتواها فى البداية ، وأيا كانت موادها • تعبيرات تنفسية ، أم معلومات فنية ، أم معلومات تنبىء عن المشاركة أو تدل على النفوذ • وهذه المعلومات يمكن أن ترد من ردود فعل لدى الشركاء أو من الظروف التى يجدون فيها أنفسهم • وفى كلتا الحالين يجب أن يدخل الانسان فى اعتباره ذلك الفرق الذى يوجد بين ما يعبر عنه المتحدث ظاهرا وما يخفيه باطنا • وهذا الجانب الاخير أى الباطن قد يكون فى النهاية أهم من الظاهر بكثير • وأهم من ذلك أن هذا الباطن قد يتغير تغيرا تاما تبعا للظروف• على أنه يجب على الانسان أن يحاول ادراك هذا الفرق لأنه يزودنا ، عن طريق المقارنة، بالمعلومات الدقيقة • ولذلك لا يشفر شىء (يصاغ فى رموز شفرية) قبل الوقت المناسب • ومن الخطأ أن نركن الى الرموز الشفرية الشفهية الظاهرة وحدها •

وفضلا عن ذلك نجد فى الظواهر السيكولوجية الاجتماعية ان « الغير » ليس مجرد نمط من أنماط البيئة المادية التى تتصف بالثبات والاستقرار قليلا وان كثيرا، بل هو دائما ـ على عكس ذلك ـ شخص يقحم فى اجابته كثيرا من بواعثه الخاصة • ولذلك لا يستطيع المتحدث معه أن يقدر ـ بطريقة دقيقة ـ مدى تأثيره على « الغير » كما يستطيع جهاز التحكم الآلى بالضرورة • بل نجد كلا الطرفين يلائم ويكيف نفسه مع الآخر فى وقت واحد •

ولذلك نجد أن الغير يؤثر فى المتحدث ويتأثر به • يضاف الى ذلك أن المستقبل (الغير) يمكن أن يجعل نفسه مرسلا ، وبذلك يخترع لنفسه دورا خاصا فى أثناء اجابته على أسئلة محدثه • وبذلك يكون كل مشترك فى الاتصال شرطا وسببا ، مؤثرا ومتأثرا • ومن هنا تتعرض المحادثة فى كل لحظة للتعديل والتحوير فى دورة الاتصال

من حيث الموضوع • ولكن يجب على المتحدث أن يكون قادرا على التمييز بين الأشياء حتى يتسنى له أن يستخلص المعلومات الدقيقة منها •

والواقع أن الاتصالات المتبادلة هى فى أغلب الأحوال متعددة الأطراف ، بعضها مرتبط ببعض • ولذلك يندر جدا أن تكون المواقف بسيطة • ومن شأن تعدد أطراف الاتصال صعوبة التحليل الذى يتعين على الانسان القيام به ، وبخاصة عندما لا تكون المسألة مسألة تحليل العلاقات المطردة بين القوانين العلمية بل يكون المطلوب هو تحليل اجابات متنوعة ومختلطة لصدورها عن كائنات تمتاز بحرية الارادة ، وتنشأ عنها الظواهر السيكولوجية الاجتماعية ونتيجة لذلك لا تجرى المواقف أبدا على سنن واحد، ولا تتشابه الا من بعض الوجوه ، وهى تختلف كثيرا بقدر ما تتكرر • والخلاصة أن الانسان يخضع لعملية تطور تاريخى على عكس الثبات الذى تمتاز به أجهزة التحكم الذاتى • وعلى ذلك لم تعد المواقف قابلة للانعكاس والانتكاس بل هى تتطور باستمرار •

ولما كانت المواقف غير قابلة للانعكاس فان تحليل البيئة الراهنة لن يكون كافيا اطلاقا ، اذ أن التغذية الرجعية سوف تعتمد على التغذية التى تقدم فى اللحظة الراهنة والتى يمكن التنبؤ بها فى المدى القصير أو المتوسط أو الطويل • ولكن هذا التنبؤ يتوقف على وجود قدر من الثبات فى تطور النظام الاجتماعى • ولما كان التطور مستمرا فى هذا المجال فان التنبؤ لن يكون صحيحا الا اذا تضمن قدرا معينا من الاحتمال (الرجحان) • وهذا الاحتمال يزداد كلما ازداد ثبات أو انغلاق النظام الاجتماعى ، ويتناقص كلما ازدادت « العشوائية » أى كلما ازداد النظام الاجتماعى انفتاحا ، وازداد تكرر الحوادث التى تسبب اختلاطا واضطرابا • ولذلك فان النظم الاجتماعية لا تزال حتى الآن بعيدة كل البعد عما تمتاز به النماذج السبرانية من ثبات وقدرة على التنبؤ•

وبسبب هذا كله لم تعد المسألة التى تواجه الفرد هى مقارنة بيئة تخضع للقوانين العلمية بشفرة تكشف عن الحل المناسب ، بل على العكس أصبحت المسألة هى وجوب مراقبة البيئة • وتتوقف نوعية هذه المراقبة على المعايير الموجودة تحت تصرفه بالفعل، وعلى المعايير التى يضعها فى المستقبل • ثم ان شعوره بالأمن لا ينبع من ثبات العالم المادى بل من دقة تحليله لهذا العالم • لذلك يجب أن يتعلم كيف يكتشف أكثر المؤشرات دلالة • ويتوقف انتقاء المعلومات على دقة هذا التحليل • وبعد أن ينتقى هذه المعلومات يجب عليه أن يقومها بدقة لمعرفة مزاياها وعيوبها بالنسبة للمستقبل • ومتى قام بهذا التقويم تسنى له أن يتخذ قراره ، أعنى اختيار العمل التالى • ومن ذلك يتضح أنه يعمل فى أثناء هذه العملية ـ عملية اتخاذ القرار ـ طبقا للمعايير والمؤشرات التى وضع ثقته فيها • وعندما يتطلب الأمر قرارا سريعا فان الفرد يعتمد على حدسه وذكائه الفطرى ، لما يشعر به من الثقة فى نفسه ، ولا ريب أن الآلة ذات الحركة الذاتية يعوزها هذا الشعور • ولذلك فان عملية اتخاذ « القرار » تتم فيها بطريقة آلية •

ان المسئولية التى تتسم بها المواقف السيكولوجية الاجتماعية وعدم قابليتهـا للانعكاس والانتكاس تضفى على فكرة الزمن معنى جديدا ، اذ يصبح الزمن أكثر من مجرد تعاقب رياضى منتظم للثوانى ، والدقائق ، والساعات ، والأيام ، والشـهور ، والسنين ، بل يكتسب معناه النوعى أى تعاقب ضروب التوازن التى تختلف دائما من حيث المبدأ الذى تخضع له ٠

ولذلك توجد صلة مباشرة وجوهرية بين طابع المسئولية الذى يتسم به القرار، كالذى نراه فى الظواهر السيكولوجية والاجتماعية ، وبين التغيير أو التبدل الفجائى الذى يكمن فيها ٠ ذلك أن القرار قد ينقل المجتمع من حالة الثبات والاستقرار الى حالة التغير ، والتبدل ٠ وذلك مع كل اجراء يتم تنفيذه فى حدود الامكانيات التى تقررها الأوضاع القائمة ، وبعبـــارة أكثر دقة نقول : ان المجتمع يجد نفســـه عنـد كل عمل على حافة الثبات أو على حافة التغيير ٠ وليست المسألة هى معرفة كيف يتحول الثبات الى تغير ، ولكنها معرفة ما يساعد على التغير وما يعوقه ٠

وبهذا نجد فى كل ظاهرة انسانية وفى كل نظام سيكولوجى اجتماعى نوعين من « نماذج البقاء » و « نماذج النماء » ٠ فالجماعات المتجهة نحو البقاء تحـــاول الابقاء على حدودها الراهنة ، فى حين أن الجماعات النامية تعمل على توسيع حدودها، وعندما تصبح الظروف مواتية لا تكتفى بالبقاء ، بل تعمل على تغيير اتجاهها وتحـــدد مسار تاريخها ، مما يؤدى الى ازدياد قوتها أو نموها ٠

وهكذا نجد أن ادراك الموقف على حقيقته له شأن جوهرى فى احداث التغيير ٠ ذلك أن التغيير لا يتم الا بالابتعاد قليلا عن أوضاع الموقف الراهن ، ثم فصم الصلة بهذه الأوضاع حتى يتسنى فهمها برمتها فهما صحيحا ، وبالتالى يمكن تغييرها ، وبهذه الطريقة لا تحدث طفرة أى تغيير فجائى ، اللهم الا اذا تمكن الفرد أو الجماعة من الهروب من حتمية الموقف ، سواء أكانت هذه الحتمية مادية أم ثقافية ٠

والكائنات تتفاوت فى القدرة على ادراك حقيقة الموقف بحسب ارتقائها ، ففى حين يمتاز كل حيوان بقدرة خاصة نجد الانسان يمتاز بالقدرة على البحث وتحصيل المعرفة ، ونقد المعرفة ٠ وبذلك يتسنى له تبسيط المواقف المعقدة ، وعندما يصـــبح الموقف المعقد بسيطا تسنى للانسان السيطرة عليه ، وأمكن له من حيث المبدأ أن يغيره ٠

ولكن الانسان لا يستطيع أن يعرف شيئا على وجه اليقين قبل وقوعه ، وليس هذا من شأنه أن يثير التفاؤل الحسن ٠ أما فى النماذج السبرانية فان التغـــذية الموجبة والسالبة تتم دورتها بشىء من الانتظام ، لأن الأهداف والغايات واضـــحة ومحددة ، خلافا للانسان الذى يتحتم عليه أن يبتدع غاياته وأهدافه ، وهذه تتكون بالتدريج فى أثناء العمل اليومى بكل ما يؤول اليه من نتائج سعيدة أو غير سعيدة ٠ ولا يمكن تحديد

الغايات مقدما الا فى النظم الاجتماعية الثقافية التى تمتاز بالثبات والاستقرار • وفى هذه النظم تتخذ هذه الغايات طابعا مطلقا طبقا لقوة الحافز الذى يحدوها الى الثبات والاستقرار •

ولكن اذا كان الانسان يملك القدرة على الابتداع والخلق كما يملك القدرة على تغيير ذاته تغييرا عميقا فان الطريق الموصل الى ذلك يبدو بمثابة باب ضـــيق قليل الأهمية ، اذ يبدو كل شيء له ممكنا ولكنه لا يحصل على شيء • فما أعظم الفرق بين الانسان والآلة التى تبدو امكانياتها محدودة ولكن غاياتها واضحة وظاهرة • وصفوة القول أن الانسان كائن « مستقل بذاته » بأكمل معانى الكلمة •

بقيت هناك مشكلة أخيرة هى أبعاد الانسان والآلة • ان الجهاز السبرانى يلائم ويكيف نفسه مع بيئة متحركة متغيرة • وهذا الجهاز يمتاز بالمرونة والثبات والاتزان• أما الانسان فانه قبل أن يلائم نفسه ويكيفها مع البيئة يجنح الى تغيير البيئة قبل أن يغير نفسه • انه يميل الى أن ينقش أحلامه على لوح الحقيقة • أما الجهاز السبرانى فانه يتحكم فى البيئة لكى يواصل حياته بوصفه عالما مغلقا ، فى حين أن الانسان ينتقل من السيطرة على البيئة الى التصرف فيها ، وهو بذلك يســـتطيع بالتدريج أن يغير الفوضى الخارجية الى نظام ، ويحول « الطبيعة » الى حضارة وثقافة ، من خلال عمله ، ومن خلال تنسيق الوحدات العديدة المعقدة ، ليكون منها نظامه الاجتماعى •

وفى وسع الانسان أن يرى على الفور أن هذه القدرة على التصرف فى الخـارج لابد أن تقترن بقدرة على تجديد الذات الداخلية ، فالانسان حين يبتعد عن النظم التى يعيش فيها ، أى حين يضع نفسه خارجها ، يستطيع تبديل هذه النظم واحـــداث تغييرات عميقة فيها (شبيهة بالتغييرات البيولوجية العميقة التى تحدث فى الجينويتب) وقلب القيم المركزية التى يقام عليها صرح الثقافة والحضارة • ولكل ثقافة منطقها الخاص الذى يتطور بطريقة مختلفة عن الثقافات الأخرى • وكل تغيير فجائى فى هــذه الثقافات يؤثر فى ذلك التطور • لكن هذا التغيير يمر خلال فتحة فى هذه الثقافة • وهذه الفتحة ليست سوى القدرة على أن ينظر الانسان الى نفسه بعيون خارجية • « ان الانكماش ملازم لانغلاق النظم السبرانية ، كما أن التطور ملازم لانفتاح النظم التى تقرر مصيرها بنفسها » • وهـــذه النظم الأخيرة هى وحـــدها التى تتعرض « للثورات » •

نتائج عامة

وفى ختام هذا المقال نقول ان التحليل الطويل الذى قدمنـاه يحدونا الى طرح موضوع انغلاق النماذج السبرانية • وفصل الخطاب فى ذلك هو أنه اذا كان هذا الانغلاق شرطا جوهريا فيها فانها حينئذ لا تصلح لدراسة الظواهر الانسانية • ذلك أن استخدامها يشوه ويموه ــ على الأقل ــ دراسة الحقائق الســـيكولوجية ، بقدر ما يساعد على استجلائها •

ومن هذا المنطلق يمكن القول بأن هنـــاك رأيين فى السبرانية • الأول : أن التغذية العكسية ليست وقفا على الأجهزة السبرانية بحكم الضرورة ، بل يمكن أن تمتد الى فكرة التطور الذاتى • والثانى : أن نظم الاتصال ـ وبخاصة على المستوى البشرى ـ لا يمكن معالجتها بالسبرانية ، وانما تتطلب منهجا علميا مستقلا •

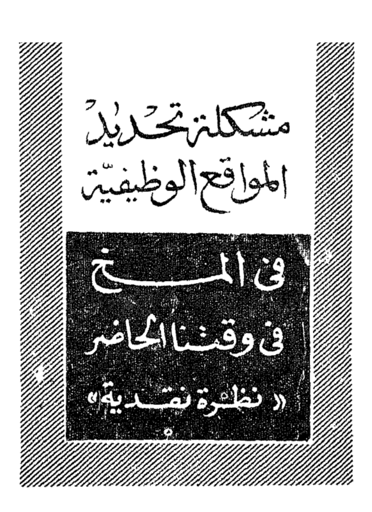
ولا ريب أن تدرج مستويات النظم تدرجا هرميا يتضمن تناقصا مطردا لدرجة انغلاقها ، كما يتضمن ازديادا مطردا لدرجة انفتاحها • ولكننا حين نؤكد أوجه الشبه بينها انما نحجب الفروق فى الوقت نفسه • مثال ذلك أن فكرة التطور الذاتى أكثر من أن تكون امتدادا لفكرة التغذية الرجعية ، بل يحتمل أن تكون ضدها •

وسوف يحل البحث العلمى المسألة بالمقارنة بين الأشباه والأضداد ، وبتحديد درجة الانفتاح والانغلاق ، ووصف حدود التطور الذاتى وظواهر التغذية الرجعية • ويمكن اعادة النظر فى نظريات النشوء والتطور فى ضوء هذه النظرة ، بأن ندخل فى اعتبارنا مظاهر التكيف والتغير الفجائى (الطفرة) •

ولكن يبدو لنا ـ على مستوى العلوم الاجتماعية ـ أن الدراسة الفاحصة للنظم المغلقة ، والنظم المعرضـــة للتغييرات الفجائية ، قد تكون ذات فائدة كبيرة بالنســـبة للمستقبل • وقد كان هذا بالفعل مثار نزاع بين العلوم الطبيعية والعلوم الثقافية فى نهاية القرن التاسع عشر ومستهل القرن العشرين • ولعل الجدال فى ذلك قد وضع على الرف بسرعة • والواقع أن النظريات التى تتشابه من وجه وتختلف من وجه يجب أن تقدر بحسب قدرها أو بما يمكن أن تفعله ، كما يجب الكف عن محاولة الجمع بين هذه النظريات لتصبح نظرية واحدة • ذلك أن الطابع الغالب على هذه النظريات هـو طابع استطلاعى قبل كل شىء ، ولذلك لا يمكن أن تفسر لنا الظواهر تفسيرا كاملا •

الكاتب : أنـدريه ديـلوبل

المترجم : أمين محمود الشريف



المقال في كلمات

يرجع اهتمام الناس بماهية المخ ووظائفه وتحديد مواقعه الوظيفية الى زمن سحيق · وأول من أهتم بهذه المشـكلة قدماء المصريين ، ففى بردية « أدوين سميث » منذ ثلاثة آلاف وخمسمئة سنة قبل الميلاد نجد ما يشير الى أن الأطباء فى مصر القديمة قد اكتشفوا دورا معينا يقوم به المخ فى حركة جسم الانسان · وفى العصور الاغريقية القديمة ذهب « دى كرتون » الى تصور وجود مركز للاحساس في المخ ، وانتقلت هذه الفكرة الى العصور الوسطى حيث أكدتها أعمال التشريح فى عصر النهضة · وكان أول من أبان الدور الرئيسى الذى يقوم به اللحاء هو « ن· ج· جول » (١٧٥٨ ـ ١٨٢٨) · وقد قام « ب· بروكا » بأول تحديد لموقع وظيفى فى المخ حينما قام بايضاح العلاقة الثابتة بين فقدان القدرة على النطق وتلف المنطقة الموجودة أسفل قاعدة التلفيف الجبهى الأيسر · وفى الربع الأخـير من القرن التاسـع عشر توالت الاكتشافات الرئيسية · ويعتبر « منيرت » (١٨٦٤) و « فريتش » و « هيتزج » (١٨٧٠) و « ه· جاكسون » بعد « بروكا » هم المؤسسين الحقيقيين لما يعرف بتحديد المواقع الوظيفية فى

المخ • وقد تحدد فى الثلاثين عاما التالية تقسيم الأشرة المخية الى فصوص وتلافيف • .

ويتناول الجزء الثاني من هذا المقال المجالات التى تمت الى دراسة هذا الموضوع بصلة : علم النفس العصبي للانسان ، وعلم النفس العصبى للحيوان ، وعلم وظائف الاعضاء العصبي ، وعلم الكيمياء العصبية • ولقد أثبتت الأبحاث التجريبية والاكلينيكية فى مجال علم النفس العصبى للانسان أن النصف الايمن لكرة المخ له دور أساسى فى الاحساس فى نصف الجسم المقابل • كما وجد أن القطب الأمامى الجبهى فى نصف المخ الأيسر ضرورى للتعبير الكلامى والكتابى • ولكن الدراسات التى أجريت لم توضح لنا هل النصفان يشتركان فى عمل المخ ككل متكامل أم من خلال مناطق محددة • أما من جهة الحيوانات فان التجارب والأبحاث التى أجريت قد مكنت من تحديد مناطق قشرية بطريقة واضحة ، الا أن الحيوان يختلف عن الانسان فى عدم وجود تخصص وظيفى لكل من نصفى المخ • وقد أسفرت الأبحاث التى أجريت عن طريق علم الفسيولوجيا العصبية بواسطة اثارات موجهة الى مناطق معينة من اللحاء عن نتائج كبيرة أمكن عن طريقها رسم خرائط للقشرة المخية توضح المناطق المسئولة عن الحركة ، والمناطق المسئولة عن الاحساس • وفى الدراسات الخاصة بالبصر أمكن التعرف على خلايا خاصة باستقبال الأشكال ، وخلايا أخرى لادراك الاتجاه ، وأخرى لمعرفة الحركة ، ومجموعة أخرى لادراك الألوان • كما وجد أن الخلايا فى القشرة مرتبة على هيئة أعمدة وطبقات • الا أن من العلماء ، مثل «لاشلى» من يعارض مبدأ تحديد مواقع وظيفية فى المخ ، ويعتقدون أن المخ يعمل ككل •

منذ ما يقرب من مئتى عام ومشكلة تحديد المواقع الوظيفية فى المخ تفرض نفسها فى مجال الطب والفلسفة ، بل على الفكر النقدى بصفة عامة ، وتبرز الأسئلة الملحة التى تدور حول هذه المشكلة فى مجالات منوعة مثل ما يثار حول علم فراسة المخ (الفرينولوجيا) (١) ومثل الاختلافات حول الحبسة (٢) (فقد القدرة على التكلم) التى أثيرت بين عام ١٨٦١ وعام ١٨٦٥ ، وكذلك التفسير البرجسونى لأعمال ب• مارى ، وغير ذلك •

ولكن من القرن العشرين نجد أنفسنا مواجهين بهذه الأسئلة نفسها لم تفقد شيئا من أهميتها حتى اننا لا نستطيع أن نمر بها مر الكرام باعتبارها معلومات تاريخية لا أكثر •

---

(١) Phrenology.

(٢) Aphasia.

لذلك فاننا نقترح أن نسترجع فى الجزء الأول من هـــذه الدراسة العوامل الرئيسية التى أدت الى صعوبة فهم هذا الموضوع ، ثم نتناول فى الجزء الثانى بعض الأمثلة التوضيحية فى المجالات الأربعة المناسبة لهذا الموضوع ، وهى : علم النفس العصبى للانسان ، وعلم النفس العصبى للحيوان ، وعلم وظائف الأعضاء العصبى ، وعلم الكيمياء العصبية • وفى ختام دراستنا سوف نحاول أن نتمعن فى القيمة العلمية لهذه المعطيات ، كما سنحاول أن نناقش حلولا مطروحة لأسئلة لم يسبق أن عرضت•

- ١ -

يبدو أن التحديد التاريخى لبداية هذه المشكلة من الأمور الصعبة الى حد ما • وهو يتطلب الكثير من الحذر فى استعمال المعلومات المتاحة نظرا لرجوعها الى ماض بعيد ، ولأنها سبق تناولها بأساليب فلسفية مبهمة ، فمعلومات ما قبل القرن الثامن عشر يجب تناولها بنظرة متفحصة لا تخلو من الشك لما تحتويه من مصطلحات تبدو لنا مألوفة بصورة خادعة • كما يجب علينا فى الوقت نفسه أن نعتنى بتناول مراحل تطور الطب المختلفة ، ولا نكتفى بتناول أعمال السابقين كلمحات مضيئة وســـط الظلمات التى تحيط بهذا الموضوع الغامض •

وبدون أن نتطـــرق الى متاهات تاريخية يمكننا الرجـــوع الى « بردية أدوين سميث » (ثلاثة آلاف وخمسمئة سنة قبل الميلاد) التى قام بقراءتها وتعريفنا بهـــا « بريستد » فى عام ١٩٣٠ ، فنجدها تشير الى أن الأطباء عند قدماء المصريين قد اكتشفوا دورا معينا يقوم به المخ ، ويتصل هذا الدور بحركة جسم الانسان ، ثم اذ ننتقل الى تاريخ أحدث قليلا نجد أنه فى العصور اليونانية القديمة ذهب « الكميون دى كرتون » الى تصور وجود مركز للاحساس فى المخ عند الانسان • وبالرغم من العداء الذى تصدى به « أرسطو » لدى كروتون فقد ظلت هذه الفكرة عرفا متبعا عند الأطباء والفلاسفة فى العصور الهيلينية والرومانية ، ثم انتقلت الى طب العصور الوسطى بفضل «جاليان» الذى اعتنقها حتى جاءت أعمال التشريح فى عصر النهضة فأكدتها ، كما أننا نجد أيضا أن بعض العلماء قد ذهبوا الى أبعد من ذلك فنسبوا الى كل جزء من أجزاء المخ التى كانت معروفة وقتذاك وظيفة معينة ، ولدينا ما يشير الى ذلك فيما يمكن أن نسميه بالمفهوم « الأبوقراطى » وفيما تبقى بين أيدينا من كتابات « ستراتون دى لامساك » أو كتابات « أراسسترات دى شوا » ، كمـــا أن « جاليان » قد اعتبر أن لكل من البطينات الأربعة بالمخ وظيفة معينة ، وقد لحقت هذه الفكرة بالعصر الكلاســـيكى بفضل الجدل الفلسفى الذى ساد القرون الوسطى حيث اعتبرت حقيقة مؤكدة •

وحول هذه النقطة نجد ان ما شغل بال « ديكارت » كان مختلفا حيث كان مهتما أساسا بتحديد العضو الذى تكمن فيه الروح ، ونحن نعلم أنه كان يعتقد أنها تكمن

فى طرف العظمة الطولية ، فى حين أن « فييسن » اعتقد ـ فى مرحلة لاحقة ـ أنها تقع فى الاكليل الشعاعى ، أما « لابيرونى » فقد افترض وجودها فى الجسم المندمل ٠

وقد ثبتت صحة بعض هذه الاستنتاجات التشريحية والاكلينيكية والفسيولوجية التى يرجع تاريخها الى ذلك الزمن القديم ، ولكنها تبقى منفصلة الواحدة عن الأخرى ، وغير متجانسة فيما بينها ، ومبنية على اعتقادات لم نعد ندرك أبعادها تماما الآن ٠

ولهذه الأسباب نرى أنه ليس من الأمانة العلمية أن نتحدث عما يسمى تحديد المواقع الوظيفية فى المخ قبل « ن٠ ج٠ جول » (١٧٥٨ ـ ١٨٢٨) ، وهو الذى كان أول من أيد نظرية الدور الرئيسى الذى تقوم به القشرة المخية ، وفى الوقت الذى ظل فيه هذا الدور مجهولا لدى الجميع بما فيهم « فيلا دازير » ٠ وقد أراد « جول » أن ينسب الى كل جزء منأجزاءالقشرة المخية واحدا من السبع والعشرين وظيفة المختلفة التى اعتقد أنه قد استطاع أن يميزها ، غير ان الأدلة التى قدمها لتؤيد اعتقاده تبدو خيالية الى حد بعيد ، ومع ذلك فان أشد المعارضين له لم يسعهم الا الاعتراف بقيمته العلمية كعالم تشريح ٠ وكان من مريديه فى ذلك الوقت أشهر أطباء باريس (بروسييه ، وبوليو ، وآخرون) ، بالاضافة الى ما يدين له به « أ ٠ كونت » و « لينرى » ٠

وقد كانت بدعة الفرينولوجيا (علم فراسة المخ فيما بين سنة ١٨٦١ وسنة ١٨٦٥) قد بدأت تنحسر بعد أن قاومها بعض التجريبيين مثل فلورنس وبعض الاكلينيكيين مثل « لوريه » ، وكذا « ليلى » ، وقام « ب٠ بروكا » بتوضيح العلاقة الثابتة بين فقدان القدرة على النطق وتلف المنطقة الموجودة أسفل قاعدة التلفيف الجبهى الأيسر (لدى الشخص اليمينى) ٠ وهكذا تأكد وبصورة لا تقبل الشك أول تحديد لموقع وظيفى فى المخ ، خلاف ما كان يظن العلماء قبلا من أن المواقع الوظيفية المخية انما تقع مناطق متطابقة على كل من جانبى المخ ٠

وفى الربع الأخير من القرن التاسع عشر توالت الاكتشافات الرئيسية ، ذلك أن « منيرت » (١٨٦٤) و « فريتش » و « هيتزج » (١٨٧٠) ثم « هـ٠ جاكسون » ظلوا ـ بعد بروكا ـ هم المؤسسون الحقيقيون لما نعرفه بتحديد المواقع الوظيفية فى المخ ٠ وقد تحدد تقسيم القشرة المخية خلال الثلاثين عاما التالية الى فصوص وتلافيف مع مطابقة نتائج التشريح والاستئصالات مع الدراسات الاكلينيكية وتحديد المواقع الخلوية على يد كل من فرنيك ودى فرييه ومونك ولوسيانى وسبللى وشاركوت وفلشنج و ك٠ برودمان ٠ وقد بدت هذه النتائج على كثرتها وتشعبها متجانسة ومتطابقة لدرجة لم يملك أمامها الفكر النقدى سوى التزام الصمت ٠ وفى رأينا أن اليقين والبساطة معا كانا يميزان تفكير العلماء فى تلك الحقبة من الزمن ، وذلك بالنسبة لمن يختصرون عمل المخ الى مفهوم الترابط بين مراكز قشرية للاستقبال والادراك الحسى ومراكز قشرية أيضا مقابلة للانبعاث الحركى ، وكذلك بالنسبة

للعلماء الذين يتصورون أن المخ يؤدى وظيفته بطريقة المناطق المتخصصة المحـــددة بشكل دقيق ٠

ومع ظهور « برجسون » ومن بعده « ب٠ مارى » هدأ هذا التفاعل الفكرى ، ولكنه لم يلبث أن عاد ليسود مع « فون موناكو » ، وكذا « هـ٠ هيد » ، وخاصة فى مجال التشريح العملى مع « أ ٠ حلب » و « ك٠ جولدشتين » ، ثم مع « لا شلى » فى علم وظائف الأعضاء التجريبى ٠ وبالنسبة لجولد شتاين فقد تصور أن المخ يعمـل ككل متكامل غير مقسم . ولعله فى هذه النظرة كان متأثرا بملاحظات السابقين الخاصة بالعجز عن تحديد مواضع تلف المخ فى الحالات التى يظهر فيها نقص عام فى الأداء فى كل المحاولات ٠ أما عند لاشلى فأن التجـــارب على الفيران قد أثبتت له فكرة الاستعداد العام المتكافىء للمخ وأن اصـــابة ما ســـوف يمكن تفسير نتائجهـــا بالتاثير على الكتلة المخية برمتها ٠

وفيما بين الحربين العالميتين وجد العلماء أنفسهم أمام تلفيات محددة بمناطق المخ تقابلها من الناحية الأخرى ظواهر مرضية معينة ، ولكن هذا لم يمنع من ملاحظة بعض الحالات السلبية التى لم يكن التلف العضوى فيها مصحوبا بظواهر مرئية ، كمان هناك ميل الى تقليل الربط بين الأعراض الاكلينيكية والظـواهر التشريحية ، مبررين ذلك بعدم القدرة على تحديد مكان التلف فى حالات الاضطراب العصبى العام ، كما ذهبوا الى تفسير الأعراض الطارئة والسريعة الزوال بالتبسيط الوقتى القـــابل للزوال بعد حين ، وقد بدأ التمييز حينذاك بين تحـــديد التلف الخلوى متميزا عن العطب الوظيفى ، حيث أن العلاقة قد تختلف زمانا وربما مكانا أيضا ٠

وفى عهد أقرب بدأ الموضوع يتطور تبعا لتطور وســـائل البحث العلمى حيث استخدمت حيوانات تجارب أكثر رقيا فى السلم التطورى ، كما استخدمت فى مجال علم وظائف الأعضاء العصبى طريقة الأشراط فأثبتت الترابط الوظيفى للقشرة المخية، والاستجابات وتعدد مناطق اصدار الأوامر ، وهكذا نجد تحديد مواقع وظيفة معينة فى المخ كان معروفا وقتذاك ، ولكن كانت تشوبه تفسيرات معقدة وكلام كثير حول الاحباط والتنبيه ٠ والدراسا تالتى قام بها «ب ٠ بيليى » مع « ج٠ فوق بونين » على التركيب البنائى للخلية تشترط كمبدأ للاعتراف بتقسيم المخ الى مناطق وظيفية صلة هـــذه المناطق وترابطها فى الثلاموس (١) وتتلقى ارشاداتها وأوامرها العصبية منه ، وبهذا برزت لنا صورة للقشرة المخية أكثر تحديدا ووضوحا مدعمة بنتائج عملية وتجريبية ، وعلى هذا ارتبط نشاط القشرة المخية بالاشارات المرسلة من الثلاموس ٠

---

(١) Thalamus. (المهاد البصرى)

وعلم وظائف الأعضاء العصبية للحيوان يوضح لنا ، وخاصة منذ بداية عام ١٩٥١ فصاعدا من خلال أعمال تلاميذ « لاشلي » مثل « بريبرام » و « شو » و « سميز » أن اتلاف مناطق ترابطية في المخ يؤدى الى ظهور ضلالات حسية مختلفة عن تلك الناتجة عن تلف فى المناطق الاسقاطية التى تقابلها ، كما أن الدراسات التى أجريت فى مجال التشريح العملى وجراحة الأعصاب استطاعت أن تظهر قصور فكرة عمل المخ ككل واحد ، كما أنها فى الوقت نفسه كشفت عن الاختلاف الوظيفى لكل من نصفى المخ ، وأخيرا يمكننا القول أننا بحاجة الى دراسات عديدة أخرى ، وأن القصور الحالى فى هذا المجال يدفعنا الى أن نتحرك بسرعة وبحرية فى المجالات القـــادرة على زيادة ايضاح هذا الموضوع ، ســـواء فى مجـــالات قريبة منه مثل علم النفس التجريبى « هـ. ل تيوبر » أو مجالات بعيدة عنه مثل علم اللغات البنائى .

- ٢ -

لا يكفى أن نوجز نتائج الأبحاث لكى نعطى فكرة ملائمة عما وصلت اليه مشكلة تحديد المواقع الوظيفية فى المخ ، ولكن يجب أن نعود الى منابع المعرفة الحالية ممثلة فى الأسس الاختيارية والتجريبية التى قامت عليها النظريات الحالية ، ولأجل هذا سوف نجد أنفسنا نطرق المجالات التالية : علم النفس العصبى عند الانسان ، وعلم النفس العصبى عند الحيوان ، وعلم وظائف الأعضاء العصبية ، وأخيرا علم الكيمياء العصبية .

ولقد أثبتت الأبحاث التجريبية والاكلينيكية فى مجـــال علم النفس العصبى للانسان أن لنصف الكرة المخى الأيمن دورا أساسيا فى الاحساس بنصف الجسم المقابل وكذا الاحساس بالفراغ المحيط به ، كما أن له دورا فى التعرف على الأشياء المعقدة وفى التعرف على الوجوه ، وقد أثبتت الأبحاث فى هذا المجال صحة التحققات السابقة الخاصة بالمركز المصاب وتحديد ناحيته . وقد وجد أن القطب الأمامى الجبهى فى نصف المخ الأيسر ضرورى للتعبير الكلامى والكتابى ، أما القطب الخلفى الصدغى فى هذا الجانب الأيسر فهو لازم لاستقبال وفهم الأصوات الكلامية ، كما وجـد أنه عند ملتقى الفصوص الصدغية والجدارية والقفوية تقع منطقة تقوم بتصنيف المعلومات الحسية التى تصل اليها . كما ثبت أن للنص القفوى الواقع فى نصف المخ المسيطر دورا فى التعرف على معانى الأشياء والألوان والعلامات الكتابية عن طريق البصر . وقد تمت دراسة حالة المخ فى حالات تم منها قطع الجسم المندمل لسبب أو لآخر ، حيث أصبح كل نصف من نصفى المخ يقوم بوظيفته على حدة ، وأصـــبح من الممكن دراسة التلفيات التى تحدث فى ناحية واحدة من المخ ، كما أصبح من الممكن دراسة وظائف كل نصف مستقلا ومعرفة طريقة تناوله للمعلومات والارشادات التى تصـل اليه ، ولكن هذه الدراسات لم توضح لنا هل النصفان يشتركان فى عمل المخ ككل

متكامل أو من خلال مناطق محددة • وقد أجرى « فرنيك » سنة ١٨٧٤ تجربة لتوضيح الصلات القشرية بين مختلف أجزاء القشرة ، وذلك بقطع الجسم المندمل ، فوجد أنها تؤدى الى فقد القدرة على الكتابة فيما عدا القدرة على النقل ، وقد أمكن تفسير هذه الظاهرة بأن المعلومات المرئية تصل الى الفص القفوى الأيمن فقط ، بسبب أصابته بالاشعاعات البصرية فى الناحية اليسرى ، وكذلك بسبب عدم قدرة هذه المعلومات على المرور من الناحية اليمنى الى المراكز الخاصة باللغة فى الناحية اليسرى، وبذلك تستحيل القراءة •

كما أن جراحة الاعصاب ـ مؤيدة نتائج التشريح الباتولوجى ـ تربط بين فقدان الذاكرة للأحداث القريبة (نسيان الأحداث أولا بأول) وتلف دائرة بابيز ، وهذه الدائرة تربط الجسم الثديى بالنواة الأمامية فى الثلاموس ، ثم تمر بتلفيف فرس البحر أو الجسم الهبوكامبى ، ثم تعود مرة أخرى الى الجسم الثديى مارة بالعمود الخلفى للمثلث المخى ، وأى قطع فى هذه الدائرة على الناحيتين حتى ولو كان غير متطابق يسبب فقدان الذاكرة للأحداث القريبة • أما اذا حدث تلف فى ناحية واحدة من التكوين الهبوكامبى أو فرس المخ فانه يؤدى الى ظهور نوع من الخلل فى الذاكرة يختلف حسب الناحية المصابة ، وفى حالة اصابة التلفيف الأيمن تتأثر الذاكرة الخاصة بالمعلومات غير الكلامية (كالصور والأوضاع) ، أما اذا كان الخلل فى الناحية اليسرى فالذى يتأثر هو القدرات الكلامية (ب• ملنر ، كورسى) •

وأخيرا فأن اصابة الفصوص الجبهية بالنمو السرطانى يؤدى الى تلف تدريجى فى القدرات الفعلية ، كما يسبب جمودا فى الشعور واضطرابات فى المزاج وانطلاقا للغرائز ، وفى حالة استئصال هذه الفصوص أو وجود عقابيل مزمنة ناتجة عن اصابات فى المخ فأن الحال يختلف ، فقد يؤدى هذا وقد لا يؤدى الى ظهور خلل وظيفى • هذا ، ولا يمكننا أن نعتبر أن هذه النتائج متناقضة ، لأن الوظائف تختلف فى الفص الجبهى الأيمن عنها فى الايسر ، كما أنها تختلف فى الفص الواحد من منطقة الى أخرى طبقا للطبوغرافيا الدقيقة لكل منها •

أما علم النفس العصبى عند الحيوان (وخاصة دراسة الحيوانات القريبة فى تطورها من الانسان) فأنه يصل الى نتائج متشابهة ، ولكننا يجب أن لا نغفل عن الاختلافات بين النوعين الانسانى والحيوانى •

وفى عام ١٩٣٦ وصف « جاكوبسين » تغيرا فى الاستجابة عند القرد ناتجا عن تلف بالتلفيف الجبهى فى الناحيتين ، ففى الحالة الطبيعية يكون الحيوان قادرا على تمييز التحريض الذى سيؤدى الى حصوله على مكافأة اذا ما قدمت دون تأخير • أما فى حالة حدوث هذا التلف فأن القرد يفقد هذه القدرة اذا اختلفت نوعية المكافأة• وقد استطاع « جاكو بسين » أن يحدد مكان التلف بدقة ، فوجده فى القشرة الجبهية

الخلفية الجانبية فى مستوى الأخدود الرئيسى وقليل من جانبى هذا الأخدود ، ووجد أن بعض التكونات التحت القشرية تعتبر مسئولة عن هذا السلوك عند القرد .

وقد فسر « جاكو بسين » هذا التغير فى السلوك بأنه ناتج عن خلل فى الذاكرة للأحداث القريبة ، وفى عام ١٩٦٩ كرر « مشكاين » نفس تجربة « جاكو بسين » مع اضافة بعض التعديلات ، فقد عمل على تغيير مكان التحريض الموجه للحيوان المتبوع بالحصول على المكافأة ، أو على تغيير المكان الذى توضع فيه المكافأة ، وعن طريق هذه التجارب استطاع أن يستخلص أن المنطقة الظهرية الجانبية والمنطقة التى تعلو محجر العين والمنطقة الظهرية الجانبية الخلفية عند الأخدود المحدب مسئولة عن استقبال تبادل الأوضاع ، وبالنسبة للمنطقة القشرية الجبهية عموما حددت فيها مناطق كثيرة متخصصة ، وأصبح الفص الجبهى يمثل حقلا غنيا بالمواقع الوظيفية سواء فى الاتجاه الطولى أو العرضى ، ورغم تشابهها فانها تحمل ميكانزمات مختلفة .

ويبدو أن آثار مثل هذا الخلل لا تكاد تحدث إلا فى أنواع أخرى من الحيوانات ولا تظهر فى الانسان ، كما يبدو أن آثارها لا تتعلق بنوعية المثير ، مما يؤكد المبدأ العام فى تحديد وظائف المخ وبعكس ذلك وجد أن تلفا بالمنطقة التحت الصدغية لا يسبب الا خللا بصريا لا ينعكس الا على الميزات المعقدة التى تعتمد على التعليم البصرى ، أما « ايوى » و « مشكاين » فقد استطاعا أن يفصلا فى هذه المنطقة نقطة أمامية خاصة بحفظ الاجابات الصحيحة ، وأخرى خلفية قريبة من الحفيرة المخططة ولها وظيفة استقبالية فقط ، ويمكن تشبيه الخلل فى استبقاء المعلومات بالخلل الذى يحدث فى الانسان فى حالة اصابة فرس المخ أو التكوينات الهبوكامبية فى كل من الناحيتين . أما الصلة التى تربط بين المنطقة التحت الصدغية والقفوية المخططة فانها ما تزال موضع جدل ، فنجد البعض يفترض أن المعلومات المستقبلة تذهب من المنطقة المخططة الى المنطقة التحت الصدغية كى تخضع لعملية تمييز وتصنيف حتى لا يعتمد على المعلومات السابق اكتسابها ، فى حين يعتقد البعض الآخر أن المنطقة التحت الصدغية تؤثر على المنطقة المخططة بطريقة بعضها تحت قشرى . وفى مجال السمع أمكن فصل موقع مساعد ، خلاف الموقع الوظيفى الأصلى للمعلومات السمعية فله مثل هذا الدور للموقع البصرى السابق ذكره بالنسبة للمعلومات المرئية .

وهكذا فإن التجارب والأبحاث التى أجريت على الحيوانات قد مكنت من تحديد مناطق قشرية بطريقة واضحة ، وقد وجد أن تدمير هذه المناطق يؤدى الى فقد القدرة على أداء هذه أو تلك من ظواهر السلوك المعقد ، أما عند الانسان فلا نعرف تقسيما محددا مثل هذا التقسيم الواضح ، كما أن الحيوان يختلف عن الانسان فى عدم وجود تخصص وظيفى لكل من نصفى المخ ، لذلك فان الخلل الناتج يكون نقيا اذا ما كان التلف حادثا فى أماكن متطابقة فى كل من النصفين .

ان مجال علم الفسيولوجيا العصبية قد تقدم كثيرا خلال الثلاثين عاما الأخيرة، وذلك بفضل التقدم فى الوسائل الفنية ، وبفضل تعدد الحالات وتباينها • وقد قامت دراسات عن نتائج تحريضات موجهه الى مناطق معينة من القشرة المخية للحيوان ، وهكذا أمكن رسم خرائط للقشرة المخية توضح المناطق المسئولة عن الحركة والمناطق المسئولة عن الاحساس • وقد أكدت كذلك تلك الدراسات أن المواقع الوظيفية الأصلية فى المخ تستكمل أداءها بمواقع أخرى ثانوية أو مساعدة «وولزى». وقد أجرى « بنفيلد » تحريضات مماثلة فى مخ الانسان قبل اجراء العمليات ، ثم أن القيام بتحريض خلايا معزولة وتسجيل نتائج هذا التحريض ومعرفة ترتيبها فى صورة أعمدة ودراسة الصلات التى تربط المواقع بعضها ببعض وبالنوايا التحت القشرية كل هذا أدى الى ترسيخ فكرة تحديد المواقع الوظيفية فى المخ ، كما بين الطبيعة المعقدة للتفاعلات بين المواقع الأصلية والمواقع الثانوية (المساعدة) الترابطية •

وفى تسجيل آخر لدراسة البصر أمكن اكتشاف الطريقة التى تمكن من معرفة الصفات المختلفة لتحريض معين ، اذ وجد أن ذلك يتم بفضل عدد كبير من الخلايا مرتب على هيئة سلاسل ، وأن كل خلية قادرة على التعرف على صفة معينة ، فمثلا بالنسبة للبصر تبدأ هذه السلسلة الخلوية من الشبكية وتنتهى عند خلايا المنطقة المخططة والمنطقة جوار المخططة (وهذه الخلايا بدورها منفصلة فى مجموعات بسيطة ومعقدة ، وشديدة التعقد فى نظام علوى وتحتى) • وهكذا أمكن التعرف على خلايا خاصة باستقبال الأشكال وأخرى لادراك الاتجاه وأخرى لمعرفة الحركة للتعرف على الوجوه ومجموعة أخرى لادراك الألوان ، كما وجد أن الخلايا فى القشرة البصرية مرتبة على هيئة أعمدة وطبقات ، وكل طبقة من الخلايا تتناسب مع ترتيبها الوظيفى فى السلسلة من حيث البساطة ودرجة التعقد ، وقد نسب كذلك الى الخلايا البصرية القدرة على تحليل الأشياء والأجسام فى الفراغ ، كما تبين أن خلايا المنطقة التحت الصدغية مسئولة عن تصنيف المعلومات المستخرجة عن طريق القشرة البصرية ، سواء كان ذلك بتأثير سابق من المنطقة التحت الصدغية على القشرة المخططة أو عن طريق استقبال معلومات سبق أن تناولتها القشرة المخططة ، كما يضاف الى هذا تفاعل بين الجهاز الشبكى الجينى المخطط والجهاز الشبكى التكتى، كما تتدخل مجموعة أخرى من المؤثرات تعمل على مستويات مختلفة فى سلسلة الخلايا البصرية •

كذلك الحال بالنسبة للخلايا المسئولة عن الحركة ، فهى مرتبة على هيئة أعمدة ومنظمة بطريقة أن كل مجموعة من الخلايا تكون مسئولة عن نوع معين من الحركة مثل حركة معينة لأحد الأصابع مثلا (أزانوما ، روزن) ، وأضيف أن بعض الخلايا الهرمية تقوم بارسال اشارات أثناء الحركة ، كما أن بعضا آخر يرسل اشارات فى غياب الحركة (ايفارت) • أما الخلايا المسئولة عن تأدية الحركة فهى تستقبل دون توقف

معلومات آتية من الأطراف • وهكذا وجد أنه لا يمكن أن تقتصر المنطقة القشرية على المنطقة الرابعة «٤» ، ولكن ينبغي أن يؤخذ فى الاعتبار مناطق أخرى أمام الأخدود المركزى ومناطق اضافية يغلب فيها الطبع الحركى وان كانت لها وظيفة حسية تجيء فى المقام الثانى ، كما يجب أن يؤخذ فى الاعتبار أيضا المناطق التى تقع خلف الأخدود الرئيسى والمناطق الحسية التى يكون لها تأثير على الحركة الى جانب وظيفتها الأساسية فى الاحساس • كما أن خلايا المنطقة القشرية الخلف الجانبية ترسل اشارات خلال القيام بأدراك تباين معين أو اتجاه اختيار للتحقيق (كيوبودا ، ونيكى ، فستر) •

وهناك نتائج أخرى توضح لنا أن فى المنطقة الجدارية الخلفية ترابطية مكونة من خلايا على صلة بالحركة والاحساس فى نصف الجسم المقابل ، اذ أن أى تحريض ذى أهمية بالنسبة للحيوان من قطاع معين فى الفراغ ينبه هذه الخلايا وينشطها • وبعض هذه الخلايا لا يرسل سوى التحريضات الحسية والبصرية المتقابلة ، كأن يقع بصر الحيوان على المنطقة الجلدية المستقبلة للتحريض مثلا •

وهذه التجارب تقرب لنا فهم بعض الحالات الانسانية الناتجة عن تلف فى المنطقة الجدارية الخلفية حيث يؤدى ذلك الى فقدان القدرة على استقبال أوضاع الأشياء أو الجسم فى الفراغ •

وعلى الرغم من كثرة هذه التحديدات الوظيفية لا ينبغى أن نتصور أن المخ يؤدى عمله بطريقة بسيطة خلال مجموعة من المواقع الوظيفية ، ذلك لأنه لا يمكن تفسير أى سلوك تفسيرا مرضيا الا اذا أخذنا فى الاعتبار التفاعلات الترابطية التى تحدث فى المناطق المختلفة من المخ •

هذا ، ويعتبر علم الكيمياء العصبية مجالا جديدا فى طريقه الى أن يصبح مجالا أساسيا يحمل احتمال احداث تغيير فى مسألة تحديد المواقع الوظيفية فى المخ ، ولكن لا ينبغى اغفال البون الشاسع بين آثار أى تلف مخى وبين آثار تغيرات الكيمياء النسيجية للجهاز العصبى المركزى • وباستخدام الوسائل العلمية الحديثة فى البحث مثل التصوير الدقيق اللورسنتى أو مثل تدمير حزمة من الألياف العصبية المتميزة بنوع معين من الناقل العصبى أمكن التعرف على حزمة عصبية تعتمد فى أداء وظيفتها على مادة الدوبامين ، وتقع هذه الحزمة فى برزخ المخ ، أما خلاياها ــ فتوجد فى الموقع النيجى وتمتد نهاياتها العصبية الذيلية ، وتقوم هذه الحزمة بدور هام فى تكامل حركة الجسم ، ومعرفة وظيفة هذه الحزمة ساعدت فى معرفة علاج جديد لمرض الشلل الرعاش ، حيث أنه معروف أن النواة الذيلية فى المخ لدى هؤلاء المرضى تكون فقيرة فى مادة الدوبامين •

كما أمكن عزل حزمتين تعتمدان على مادة النورأدرينالين فى عملهما فى جذع المخ ، احداهما ظهرية والأخرى بطنية ، وتقع خلاياهما فى الموقع الكاديولى فى سقف

البطين الرابع ، وتمتد نهاياتها الى القشرة المخية والمخيخ والهيبوثالاس ولهاتين الحزمتين دور هام بالنسبة لليقظة والوعى والعواطف ولتنظيم وظائف الأعضاء الداخلية مما يعرف بجهاز اللذة (بالتنبيه الداخلى الذاتى) ، ومع أهمية هذه المعلومات بالنسبة للأبحاث والتطبيقات فانها لا تغطى الا حيزا صغيرا جدا فى هذا المجال ٠

- ٣ -

تظهر الأمثلة السابق ذكرها مدى الدقة التى استعملت فى تحديد الميكانزمات العصبية اللازمة لبعض الوظائف ، وقد وجد أن القليل من الواقع الوظيفية فى المخ يكون منفصلا ، أما أغلبية المواقع فانها متصلة بعضها بالبعض الآخر ، كما عرف أن أهم ما يميز الجهاز العصبى هو الترتيب على هيئة سلاسل من الخلايا المتتالية والتفاعل المتبادل بين أجزائه المختلفة ٠ كما وجد أن مراكز الاسقاط تستقبل الاشارات الواردة وأن المناطق الترابطية تتناول هذه الاشارات وتقوم بتصنيفها ثم ترتيبها وتحتفظ بها ٠

ولكن تطبيق هذه النتائج على وظيفة القشرة المخية للانسان لا يمكن اجراؤه الا بقدر كبير من الحذر ، وذلك لأن معظم التجارب السابقة قد أجريت على الحيوانات ، ولأن مخ الانسان يختلف عن مخ الحيوان ، فقد وجد مثلا أن التخصص الوظيفى لكل من نصفى المخ غير موجود عند الحيوان ، وهذا ما يفسر أنه بالرغم من تعارض آراء العلماء السابقين مع الواقع التجريبى فيجب أن ننظر الى أعمالهم بعين الاعتبار والاهتمام ٠

وقد عارض « لاشلى » مبدأ تحديد مواقع وظيفية فى المخ ، مؤيدا فكرة عمل المخ ككل ، مستندا الى أن الخلل الناتج عن تلف معين فى المخ يكون متناسبا تناسبا طرديا مع القدر المصاب من الأنسجة ، اذ وجد أن شدة الخلل تعتمد على مدى التلف فى الحيوان وفى الانسان ٠ ويمكن ايضاح هذه الفكرة بصورة أفضل اذا ما درسنا مبدأ « البؤرة والحقل » ، والمقصود بالبؤرة هو منطقة محدودة جدا اذا دمرت نتج عن هذا التدمير خلل خطير فى أداء وظيفة معينة ، أما المقصود بالحقل فهى المنطقة المحيطة والمجاورة للبؤرة التى اذا دمرت أدت الى خلل طفيف ، أما التدمير الكامل لكل من البؤرة والحقل فيؤدى الى ظهور خلل شديد ، وبذلك فان تدمير البؤرة بالرغم من صغر مساحتها يؤدى الى ظهور خلل شديد ومستمر ، فى حين أن تدمير الحقل بالرغم من اتساع مساحته مع سلامة البؤرة يؤدى الى خلل طفيف ٠

ولكن « لاشلى » يؤكد أن أى تلف فى المخ ، بصرف النظر عن حدوثه فى الحقل أو فى البؤرة ، يؤدى الى انخفاض فى كفاءة كل وظائف المخ ، وقد أكدت رأيه

التجارب ،حيث وجد أن الحيوان الذى أجرى له شق فى الجسم المندمل والصليبة البصرية اذا ما غطيت احدى عينيه فانه لا يستقبل معلومات بصرية الا من ناحية واحدة لأنها لا تستطيع الانتقال الى نصف المخ الآخر ، كما وجد أن تدريب الحيوان على تمييز الأشياء المرئية يصبح أكثر بطأ عنه فى الحيوان السليم ، وفى كل فترة تدريب للحيوان الواحد لوحظ انخفاض قدرته على الاحتفاظ بالمعلومات عن الفترة السابقة (شيزر) ، وتبدو هذه الظاهرة أكثر وضوحا كلما كانت المعلومات البصرية أكثر تعقدا ومستلزمة لقدرة تعليمية عالية (فونيدا وروبنسون) •

وقد وجد أن أى اصابة لمخ الانسان تؤدى الى انخفاض عام فى مستوى الأداء الوظيفى ، بصرف النظر عن مكان تلك الاصابة • وهكذا نجد أن مسألة الوظيفة العامة للمخ والوظيفة الخاصة بكل منطقة منه تطرح نفسها كمشكلة •

ومن ناحية أخرى نرى أن آثار التلف الواقع فى المركز الواحد تختلف تبعا لنوع هذا التلف وسن المريض المصاب به وتجاربه السابقة والعلاج المتاح وعملية التأهيل المتبعة بعد الاصابة ، فقد وجد بالتجربة على الحيوان أن الخلل الناتج عن التلف التدريجى للأنسجة يكون أقل شدة من التلف الذى يحدث بصورة مفاجئة، كما أن عامل السن لدى الانسان يؤدى دورا رئيسيا ، فقد وجد عمليا أن الحبسات التى تصيب الأطفال ترتد بشكل أفضل عنها فى البالغين ، وهذه الظاهرة موجودة عند القرد • فتدمير منطقة فى مخ قرد صغير لا يؤدى الا لخلل وظيفى عابر ، فى حين أنه يؤدى الى خلل دائم اذا ما تم فى مخ قرد بالغ • وقد فسر « جولد مان » هذا الأمر « بالمخزون الوظيفى » ، وأن هذا انما يحدث كلما كانت الخلايا غير ناضجة ، بمعنى أنها لم تتخصص بعد نهائيا ، أى أنها تكون قادرة على التحول الى أى نوع من الخلايا•

واذا كان هذا يفسر الامداد الوظيفى عند الطفل فان التعويضات عند البالغ يمكن تفسيرها عن طريق فرضين هما : اعادة التنظيم ، واستعادة العمل ، فأما « أعادة التنظيم » فتعنى أن الوظيفة التى كانت تؤدى بالاعتماد على عدة مراكز فى مستويات مختلفه من المخ تعوض بأداء باقى المراكز لعمل المركز التالف ، وأما « استعادة العمل » فتعنى أن الوظيفة الواحدة تكون ممثلة بطريقة مكثفة فى منطقة محدودة ، وكنتيجة لتلف بعض خلايا هذه المنطقة فان الخلايا الباقية تتعرض لعملية تثبيط مؤقت لا يلبث أن يزول أثره ، وهكذا تستعيد الخلايا السليمة قدرتها السابقة على أداء وظيفتها ، وهذان الفرضان لا يتعارضان بصفة مطلقة ، وقد نجدهما بصور مختلفة فى كل حالة خاصة ، وبالنسبة للبعض فان استعادة المخ لوظيفة معينة تتم بطرق مختلفة ،وقد يكون ذلك على حساب وظيفة أخرى يمكن الاستغناء عنها (ك • جولد شتاين) ، أو فى قول آخر يلجأ المخ الى استراتيجية جديدة لتعويض التلف

وأخيرا يجب أن نشير الى القدرة الأكيدة لنمو المحور المقطوع على مستوى الجهاز

العصبى المركزى عند الطفل ، وحتى عند البالغ ، ولكنها حقيقة أيضا أن هذه الظواهر بعموميتها الشديدة أعجز من أن تقدم توضيحا مقنعا لظاهرة التعويضات الوظيفية فى الجهاز العصبى عند الطفل فضلا عن البالغ ٠

أن قصر قيام المخ بعمله على مبدأ المواقف المحـــددة فقط مع رفض امكانية أن التسيج العصبى قادر على الشكل أمر يشكل تجاهلا لكثير من التجارب التى تحققت سواء على مستوى الأطفال أو البالغين ، كما أن فيه تمسكا بأشياء لم تثبت حتى الآن، كما أن المعلومات الناتجة عن الملاحظات فى مجالى التشريح الاكلينيكى وعلم وظائف الأعضاء العصبية (الفسيولوجيا العصبية) تجمع ، بالرغم من كل شىء ٠ على أن مبدأ المواقع المحددة فى المخ لا يمثل أحد المبادىء الأساسية التى يقوم عليها عمله ٠ وأننا لنلاحظ أنه بالرغم من تعدد النتائج والتقدم الذى أحرز خلال مئة عام مع اطراد التقدم فى هذا المجال فان ما يظهر أمامنا ليس سوى صورة تقريبية لتنظيم الجهـاز العصبى ٠

الكاتب : هـــنرى هيكيـان
و
جورج لانترى - لـورا

الأول شغل منصب الدراسات فى مدرسة الدراسات العليا للعلوم الاجتماعية عام ١٩٦٥ ٠ وفى عام ١٩٧١ شغل منصب مدير وحدة الأبحاث السيكولوجية العصبية واللغوية العصبية٠ له مؤلفات عديدة منها : السيكولوجية العصبية للاحســـاس البصرى ، مقدمة للسيكولوجية العصبية ٠
والثانى طبيب فى مســـتشفيات الأمراض العقلية ٠ من مؤلفاته : الطب العقلى الفينوميتولوجى ٠

المترجم : الدكتور يحيى الرخاوى

أستاذ الطب النفسى المساعد بجامعة القاهرة ٠ كان موضـوع رسالته للدكتوراه عن تشخيص الجنون الكامل ٠ له أبحاث عديدة فى مجالات علم النفس المختلفة ٠ وله أيضا مؤلفات أدبيـة كثيرة ، كما صـدر له ديوان شعر بعنوان « سـمو اللعبة » ٠

ثبت

المقـــال واسم الكاتب	العنوان الأجنبى واسم الكتاب	رقم العدد وتاريخه
● شعوب وآلهة بلاد الأنديز بقلم : جيهان ألبرت فيلارد	Men and Gods of the Andes By Jehan Albert Vellard	العدد : ٨٧ خريف : ١٩٧٤
● برازيليا بعد خمس عشرة سنة بقلم : جوزيه اسفالدودى ميرا بينا	Brasilia Quinze Ans Après par J.O. De Meira Penna	العدد : ٩١ خريف : ١٩٧٥
● معايير انثروبولوجية لفكرة التقدم بقلم : تيودور بابادوبولس	Anthropological Criteria for a notion of progress By Theodore Papadopoulos	العدد : ٩١ خريف : ١٩٧٥
● التغـــذية الرجعيـــة والسبرانية وعلم الاجتماع بقلم : أندريه ديلوبل	Feedback, Cybernetics and Sociology By André Delobelle	العدد : ٩١ خريف : ١٩٧٥
● مشـــكلة تحديد المواقع الوظيفية فى المخ فى وقتنا الحاضر « نظرة نقدية » بقلم : هـ. هيكيان و جورج لانترى لورا	Le Problème Actuel des Localisations Cérébrales Une Revue Critique par H. Hécaen et G. Lantéri-Laura	العدد : ٩١ خريف : ١٩٧٥

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب
رقم الايداع بدار الكتب ١٩٧٦/٣٨٥



٩ شعبان ١٣٩٦
٥ أغسطس ١٩٧٦
٥ آب ١٩٧٦

محتويات العدد

اللغــــة العــــربيـة

الحوار الدائر حول اللغة العربية ، بين الباحثين الأستاذين أنطوان مطر والدكتور عبد الصبور شاهين يحتاج الى وقفة متأنية ، للتأمل فيما أثير ٠

والذى لا شك فيه أن اللغة العربية ليست لغة جامدة ، كما أنهـــا ليست قاصرة على الاطلاق ، عن استيعاب قضايا العصر ٠

فقد سجل تاريخ هذه اللغة العظيمة قدرتها الفائقة على الاتســـاع لفلسفات اليونان مثلا ، عندما ترجمت هذه الفلسفات الى اللغة العربية ، فحفظتها هذه اللغة من الضياع ، وكانت ترجمتها الى العربية وسيلتها الى البقاء ، عندما بحث العالم عنها ، فلم يجدها محفوظة في أصولها اليونانية لكنه وجدها محفوظة بأمانة فى الترجمات العربية ٠

كذلك فان هذه اللغة قد اتسعت للعلم وللمصطلحات العلمية ، حتى لقد ظلت بعض هذه المصطلحات العلمية ، شـــديدة الارتباط ببنائها العربى ، عندما أخذتها اللغات الأخرى عما وضعه العلماء العرب لها ٠

هذه كلها أدلة معروفة ، ومن المشقة على النفس أن نجـــد أنفسنا مضطرين الى تكرارها بين الحين والحين ٠

... والحيـــــاة

لكن الموضوع الأساسى الذى يجب أن يناقش ، هو ارتباط اللغة العربية بالدين الاسلامى ، على اعتبار أن القرآن قد هبط على رسول الله صلوات الله عليه بها ٠

ولقد كانت اللغة العربية موجودة قبل نزول القرآن الكريم بهـا ٠ بل ولقد كانت هـــذه اللغة لغة فصحى ومتطورة وقادرة على التعبير ، والا ما لجأ الاسلام اليها ، لتكون وعاء صادقا لمعانى القرآن ٠

والسؤال الذى يطرح نفسه علينا هو :

هل كان تأثير الدين الاسلامى على اللغة العربية قيدا ؟ هل عاق الدين من تطور اللغة العربية ؟

أن هذا السؤال يجرنا الى أن نتأمل طبيعة الاسلام ذاته ، وهل هو مجرد عبادة ، تحتاج الى طقوس محددة ، يسلكها الانسان ، لتقوية علاقته بربه ، أم أن للاسلام أهدافا أوسع من مجرد العبادة والنسك واجراء الطقوس الدينية ؟

أن كل الدراسات فى أصول الأديان ، تدل على أن الاسلام ، قد كان

منذ هبط على رسول الله صلوات الله عليه ، صورة متطورة للحياة الانسانية على هذه الأرض ٠

وقد سبقت المسيحية نزول الاسلام ، لكن المسيحية بكل ما تضمنته من فلسفة ، كانت تستهدف نفس الانسان ، بمعنى أن تطهر الانسان من داخله ، وتبنى عقائده بناء داخليا ، لتنمية قدراته النفسية والروحية ، قبل أن يواجه الحياة ٠

فلما هبط الاسلام على رسول الله ، كان هذا ايذانا بمرحلة جديدة ، كان على الانسان أن يخطوها وصولا الى غايته ٠

وكانت هذه المرحلة ، هى مرحلة اقتحام الانسان للحياة ، وارتباطه بها ، وسعيه فيها ، تأمينا لوجوده على الأرض من ناحية ، ودفعا له للسيطرة عليها واكتشافها لصالحه من ناحية أخرى ٠

الاسلام أذن ليس مجرد عبادات ، ولا هو طقوس فحسب ، ولكنه دين الحياة ، بكل ما تحتاج اليه الحياة من تهيؤ ٠

والعبادات فى الاسلام ضرورة ، لكنها ليست الضرورة الوحيدة ٠

والطقوس الدينية فى الاسلام ، تشكل بعض أصوله ، لكنها لا تشكل كل طقوسه على كل حال ٠

الاسلام حث المسلمين على العمل ، وعلى الجهاد ، وعلى الانتاج ، وعلى الاقبال على الحياة ، بنفس القدر من الحماسة التى تحملهم على طاعة الله، والتعبد له ، والقربى اليه بالصلاة والزكاة والصيام وحج البيت لمن استطاع اليه سبيلا ٠

والاسلام على هذا النحو ، وفى ضوء هذا المفهوم ، قد اختار اللغة التى تناسب معانيه هذه جميعا ، والتى تستطيع أن تستوعب أهدافه هذه جميعا ٠

فان تكن هذه اللغة هى اللغة العربية ، فما من شك فى أن الاسلام قد أختار اللغة الأطوع لتحقيق أغراضه ٠

وأن تكون اللغة العربية هى اللغة الأطوع فى هذا المجال ، فهذه شهادة لها لا عليها ٠

وأثق أنه ليس من باب الأغراق فى الغيبيات ، أن أقرر هنا أن الله سبحانه وتعالى ، كان قادرا على أن يختار لغة أخرى أفضل ، لينزل بها القرآن ، لولا أن علمه الأزلى بقدرة اللغة العربية على تحقيق أهداف

الدين الجديد ، قد كان سببا فى الاستقرار عليها ، لتكون هى الوعاء الأنسب ، للدين الجديد •

فالحديث اذن عن اللغة العربية وقصورها عن اســـتيعاب معانى العصر ، حديث عن أصحاب هذه اللغة ، لا عن اللغة نفسها •

فالدليل قائم على أنها استطاعت فى مراحل التاريخ أن تكون لغـة العلم ولغة الفلسفة •

لكن اللغة أمانة فى أيدى من يستعملونها ، وفى بعض لحظات التطور لا يؤدى الأمناء الأمانة على وجهها ، دون أن يخل ذلك بقدسية الأمانة وسلامتها •

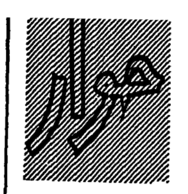
ولقد ترددت بين علماء اللغة العربية نداءات مختلفة ، باعادة النظر اليها ، لتبسيط بعض قواعدها ، لـــكن ذلك لا ينفى عن اللغة حقيقتها وقدراتها كذلك •

ان الحوار الدائر يتناول جوانب فرعية مختلفة ، فاذا تعمقنا المشكلة أكثر ، فسنجد أن اللغة العربية لا تزال لغة حضارة متطورة ، وأن القرآن قد حافظ على وحدتها ، وأن واجب كل من يستعملها أن يكون أمينا عليها•

وحق الأمانة عنها ، لا فى التعصب لها ، ولكن فى العمل على تطورها، فاللغة أولا وأخيرا كائن حى ، تنمو داخل فكر الانسان ، لتصبح علامة مميزة له ، تكسبه الشخصية ، وتضفى عليه طابعه الخاص •

وستظل العربية ــ بلا تعصب ــ أشرف اللغات ، وستزداد شرفا ، عندما تصبح أقدر هذه اللغات ، على امتصاص كل جديد •

عبد المنعم الصاوى



تعليق على مقال الأستاذ أنطوان مطر

« اللغة العربية والظروف الحاضرة وما ينتظر تحقيقه من آمال في مستقبل عالم المتكلمين بها »

المقال فى كلمات

احتوى العدد الخامس والعشرون من الطبعة العربية لمجلة ديوجين مقالا للأستاذ أنطوان مطر بعنوان « اللغة العربية والظروف الحاضرة وما ينتظر تحقيقه من آمال فى مستقبل عالم المتكلمين بها » . وقد أثار هذا المقال حفيظة الغيورين على اللغة العربية . واهتمت منظمة الدول العربية للتربية والثقافة والعلوم اهتماما بالغا ، فطلبت من الأستاذ الدكتور عبد الصبور شاهين رئيس قسم اللغة العربية بكلية دار العلوم الرد على هذا المقال ليضع الأمور فى نصابها . وقد قام الدكتور مشكورا بالمهمة التى كلف بها . والحقيقة أن موضوع اللغة العربية ومواكبتها للتقدم العلمى والتقنى موضوع قديم أثير أكثر من مرة . وقد أثار هذا الموضوع شاعر النيل المرحوم حافظ ابراهيم ، فانبرى للرد عليه عام ١٩٠٣ بقصيدته العصماء التى يقول فيها بلسان اللغة العربية :

رمونى بعقم فى الشباب وليتنى
عقمت فلم أجزع لقول عداتى

ويرد فيها على الذين يتهمون اللغة العربية بالعجز عن مسايرة التقدم العلمى بقوله على لسانها :

وسعت كتاب الله لفظا وغاية
وما ضقت عن آى به وعظات
فكيف أضيق اليوم عن وصف آلة
وتنسيق أسماء لمخترعات ؟

ولكى يتابع القارىء رد الدكتور عبد الصبور لابد له من الالمام بالنقاط البارزة لمقال الأستاذ أنطوان مطر الذى يتلخص فيما يلى :

اللغة العربية أو لغة الضاد كما يسمونها من أقدم اللغات وأعرقها، ففى الوقت الذى كانت فيه شعوب أوربا قاطبة ترطن بلهجات متباينة مشوشة ، وكانت تلك الشعوب لا تعرف لها لغات قومية ، كان العرب أهل فصاحة وبلاغة نثرا وشعرا ، ولا أدل على ذلك من ذلك التراث المجيد الذى تركوه لنا • ولكن مما يؤسف له أن هذه اللغة التليدة تتخلف الآن عن غيرها من تلك اللغات التى لم يكن لها وجود قط عند ازدهارها • ويرجع هذا الى عوامل عديدة ، أهمها نظام الحفاظ على التقاليد فى عالم المتحدثين بالعربية ، ذلك النظام المتشبث بالبقاء فى مواجهة الغرب التقدمى •

ويتابع الأستاذ مقاله قائلا ان اللغة العربية فى حالتها الراهنة لا نستطيع استخدامها كوسيلة صالحة لثقافة تقدمية ، على الرغم من أن وسائل الاعلام الجماهيرى من اذاعة وصحافة قد أنقذاها جزئيا من جمودها • وكان من شأن ارتباط اللغة العربية الشديد بالماضى عدم مواكبة ركب التقدم ، وحرمان اللغة العربية من المصطلحات الفنية اللازمة لتقدمها ، واقتصارها على أن تكون مجرد أداة للتعبيرات البلاغية •

ويستطرد الكاتب قائلا أن أول مشكلة يجب تناولها فى سبيل جعل اللغة العربية أداة اتصال واعلام تقدمية هى مشكلة التعدد اللغوى، فهناك أدب قديم يكتب ولا يتحدث به ، وأدب حديث يكتب كذلك ولا يتحدث به ، ولهجات عديدة يتحدث بها ولا تكتب • ويؤدى هذا التعدد الى تباعد بين المتحدثين باللغة العربية ، ويجعل ظاهرة الامتزاج من الصعوبة بمكان • وعلى الرغم من أن باللغة العربية ثروة لفظية هائلة بالنسبة لبعض الالفاظ ، كالأسد مثلا الذى له قرابة تسعين كلمة ، فان هذه الثروة اللفظية تقابلها ندرة لفظية فى كل ما يختص بالعلوم البحتة، وفى كل يوم يمر تزداد هوة نقص المصطلحا تالعلمية اتساعا • ومن المشكلات التى يجابهها من يحاولون جعل اللغة العربية لغة تقدمية أن اللغة العربية ليس لها ــ بخلاف غيرها من اللغات ــ سوى زمانين وزمن

مساعد ، وأن الثمانية والعشرين حرفا الهجائية حروف ساكنة يحسن تشكيلها لكى لا يختلط الأمر على القارىء ، اذ قد يؤدى الخطأ فى نطق كلمة الى تغيير جزئى أو كلى فى المعنى ، كما أن حـــروف الآلة الكاتبة العربية سبعون فى مقابل ســـتة وعشرين فى الآلات الخاصة بالحروف اللاتينية ، ولكل حرف من الحروف الهجائية العربية على وجه التقريب أربعة أشكال مختلفة طبقا لوضعه فى الكلمة ٠ وهناك احصاء لليونسكو عن الانتاج العلمى فى لغات العالم يتبين منه أن الانتاج العربى فى هذا المجال لا يكاد يكون شيئا ذابال ٠

ويتساءل الكاتب فى ختام مقاله : أليس هناك من سبيل للخروج من هذه الدائرة المفرغة ؟ انه يقترح لذلك اعادة النظر فى التربية ، وبوجه خاص فى صيغتها وتاثيرها ، وجعلها ملائمة لحاجـــات الحياة الحديثة ومتطلباتها ، وتعديل برامج تعليم اللغـــة العربية ، وأن تكون الكتب الدراسية مختارة معبرة عن واقع اليوم بدلا من أن تعكس ماضيا غير محدد الشكل ، ومما يساعد على الخروج من هذا المأزق أن اللغة العربية تمتاز بمرونتها وطاقاتها المختزنة فى داخلها ٠ كما يتوقف جعل اللغـــة العربية لغة حديثة على القوة الخـــلاقة لدى العلماء الدارسين والمفكرين الذين يتكلمون اللغة العربية ٠

هذا المقال يمثل فى الواقع وجهة نظر متكاملة الى المشكلة اللغوية التى يعيشها عالمنا العربى ، وهو يقوم على عنصرين :

أولهما : نقد وتحليل للوضـــع اللغوى الذى تعانيه ــ فيمـــا يرى ــ جماهير الأمة العربية ، فى مستوياتها المختلفة ، اعلاميا ، وعلميا ٠

وثانيهما : نظرة الى المستقبل فى ضوء مقترحات جديدة ، تعتبر حلا للمشكلة اللغوية فى نظر الكاتب ، وليس من السهل تجاهل ما ورد فى المقال من أحكام خاصة ، أو نتائج عامة ، نظرا لشدة ارتباطها بواقعنا اللغوى ، كما أنه ينبغى أن نأخذ فى اعتبارنا مكانة الكاتب وخبرته ، التى أفادها من ممارساته الفنية واللغوية العديدة ٠

ولكن من الواضح أنه لم يكن مطلق اليراع فى تصوير أوضاع اللغة العربية فى مختلف أجزاء الوطن العربى ، بل لقد وقع فيما خاض فيه سابقون عليه ، ومعاصرون له ، من دعاوى يجسمون بها مشكلة اللغة العربية ويصورون مأساة أهلها ، الذين كتب عليهم أن يحيوا حياة التخلف بسبب تمسكهم بلغة متخلفة ٠

لقد قال : ليست اللغة العربية لغة حديثة « ولا أحد يدعى ذلك » ، ولكن رتب على أنها : « لا تستطيع فى حالتها الراهنة أن تستخدم باعتبارها وسيلة صالحة لثقافة تقدمية ، سواء أكانت انسانية أو تقنية » ٠

« وأكثر من ذلك أن اللغة العربية ـ التى كانت من قبل أداة نفيسة لنقل الفلسفة اليونانية ـ لا يمكن أن تستعمل اليوم فى نقل الفكر الحديث » ٠

وربما لو أحسن الكاتب لقدم الينا نماذج من هذا الفكر الحديث التقدمى الذى تعجز اللغة العربية عن نقله ، ولكنه بدلا من أن يفى بهذا المطلب المنهجى قدم لنا ثلاثة أسباب لعجز العربية هى :

١ ـ قد احتفظت اللغة العربية لعدة قرون بطابع دينى قوى جدا ، وهى عند المسلمين لغة الوحى ، وهى كذلك لغة الوحى عند الأتراك ، والأندونيسيين والباكستانيين، وآخرين من الذين لا يستطيعون فهمها ، وهؤلاء لهم لغة قومية علمانية ، فى حين أن العرب ليس لهم لغة من هذا النوع ٠

٢ ـ اللغة العربية وسيلة معبرة عن حضارة قديمة قوية التأثير ، ظلت مرتبطة بتراثها القديم ، كأنها لن تكون أكثر من وسيلة للتعبير عن التاريخ ٠

٣ ـ تجاوز التطور الاجتماعى الاقتصادى العالم العربى من ناحية ، كما تجاوزه التطور التقنى من ناحية أخرى ، لأنه ظل منفصلا من حركة التقدم المسرعة المعاصرة ، لأسباب سياسية فى جوهرها ٠ ومن الحق أن نعترف بأن اللغة العربية قد أصابها العجز بسبب التفاوت فى مستوى التطور بين عالم المتحضرين وعالمها ، « لأسباب سياسية فى جوهرها » ، وهى أسباب تتلخص فى مؤامرة الاستعمار الغربى على حضارة العالم الاسلامى ولغته ، فحيل بين العرب والمسلمين وبين تحقيق أى نوع من أنواع التقدم ، حتى تحولنا الى مجرد شعوب مستهلكة لما ينتجه الغرب من علوم ومستحدثات حضارية ، ومن حق المنتج أن يفرض منتجاته المادية واللغوية على المستهلكين ٠

ولقد تبرز هذه المأساة بوضوح اذا ما رأينا أن العلوم التى تقوم عليها الحضارة الحديثة ـ كالهندسة ، والطب ، والصيدلة ، والكيمياء ، والطبيعة ، والرياضيات ـ كلها تدرس باللغة الانجليزية فى جامعاتنا ، لا لأن اللغة العربية عاجزة عن تمثيل حقائقها ومصطلحاتها تمثيلا ما ، بل لأن هيئات التدريس فى هذه المجالات هى العاجزة عن استعمال اللغة العربية كأداة لنقل المعارف الحديثة ، ومتابعة ما ينشر فى الخارج بفكر ولسان عربيين ٠

ولقد حضرت أخيرا مناقشة لأطروحة فى علم الطفيليات لنيل درجة الدكتوراه ، كانت نموذجا للمأساة التى نعيشها نحن فى الوطن العربى ، ومعبرة عن التمزق العميق فى أعلى مستويات البحث العلمى الحضارى ٠ الرسالة محررة بالانجليزية ، وقدمت الطالبة ملخصا للرسالة بالانجليزية أيضا ، وبدأت المناقشة ، فتحدث المشرف بالعربية ، وناقش أحد الأعضاء الطالبة بالانجليزية ، وناقش العضو الآخر الطالبة بالعربية ، وكانت الطالبة ترد وتناقش بالانجليزية وبالعربية ، فى لغة مختلطة

كاختلاط الرقع فى الثوب المهلهل ، وذلك فى كلية الطب احدى الجامعات المصرية العريقة .

ولو أن هذا الموضوع كان مطروحا بجامعة دمشق لكتب بالعربية ، ولنوقش بالعربية ، دون أدني صعوبة فى الاداء أو فى المصطلحات .

لنقلها صراحة ، ودون مواربة : ان اللغة العربية غير عاجزة ، وانما العاجز بعض بنيها ، سواء أكان العجز من النوع الثقافى المتمثل فى ضعف المام أساتذة القاهرة باللغة العربية ومصطلحاتها ، أم كان من النوع النفسى ، اذا افترضنا فيهم القدرة على استعمال اللغة ، ولكنهم يحجمون عن خوض التجربة لفقر فى الاحساس بالكرامة القومية ، ذلك الاحساس الذى يدفع الجندى الأمى الى اقتحام الأهوال ، وقد كان حقيقا أن يدفع هؤلاء الأساتذة الى صنع المحال .

ان اللغة ممارسة أولا وقبل كل شيء ، وقد كانت الثروة اللغوية فى القديم تتنامى وتتكامل بطريقة غامضة ، ليس فى الناس سلطان يضع ألفاظها ، ولكن لديهم ذوقا يسبغ طيعها ، ويبعد عسيرها ومستكرهها .

ولكن علم اللغة الآن فى عالم الحضارة انتاج آلى ، تتحكم فيه العقول الالكترونية، وقد كان من بين ما نشره المكتب الدائم لتنسيق التعريب : أن متوسط ما يستجد من ألفاظ علمية ،كل يوم ، على مدار السنة ، خمسون لفظا ، فى مختلف لغات الحضارة ، يتعين على اللغة العربية مواجهتها ، بالتعريب أو بالترجمة ، أو بالاقتراض ، وهى الوسائل المتاحة ، والمقبولة فى نطاق اللغة العربية ، وهى كفيلة بحل أية معضلة فى هذا المجال .

أى : أن الألفاظ انتاج تتولاه المجامع والجامعات ، والهيئات الثقافية ، ولا جدوى من انتاج لا يجد مستهلكين ، وهى الحال الراهنة لكل ما وضعت مجامع اللغة العربية من مصطلحات ماتت يوم ميلادها ، لأننا لا نحترم أنفسنا حضاريا ، أو هكذا يبدو لى .

ونقطة الضعف التى وقع فيها الأستاذ أنطوان مطر هى أنه يرى أن كون العربية لغة الوحى والحياة قد أضعفها فى مجال الحياة العربية ، وقد كان من المحتمل أن يحدث هذا فى مجال الحياة الاسلامية ، لولا أن للشعوب الاسلامية التى لا تتكلم العربية لغة أخرى قومية علمانية ، فاقتصر وجود العربية عندها على كونها لغة الوحى المقدسة ، أى : لغة التراتيل والطقوس . وهذا الترتيب ساذج بين السذاجة من ناحيتين :

الأولى : أن وجود لغة علمانية لدى الشعوب الاسلامية غيرالعربية لم يحل مشكلتها الحضارية ، فأن اللغات الأندونيسية والأردية والتركية تتقاسم خط التخلف مع لغات العالم التى تربى على ألفي لغة ، باستثناء اللغات الحضارية ، فلعل

وجود لغة أخرى الى جانب لغة الوحى فى البلاد الاسلامية أن يكون صورة من الازدواج اللغوى الذى ينتقده الكاتب فى اطار « التعدد اللغوى » .

والثانية : أن كون اللغة العربية لغة الوحى لا يعنى لدى أى مسلم أنهـا لغة الهية تحجرت فى نصوصها المقدسة ، وانما العربية لغة انسانية ، ذات طاقات هائلة تراحبت حتى وسعت الوحى ، وهو أسمى ما عبرت عنه لغة الانسان ، وهـذه اللغة التى عبرت عن مفاهيم الوحى هى التى عبرت عن نقيض هـذه المفاهيم فيما حملت من فلسفات الشرق والغرب ، قديما وحديثا ، وهى التى حملت علوم الدنيا الى جانب علوم الدين ، فهل تكون رحابتها هذه آية قدرة ومرونة ، أو آية عجز ؟

وعجيب أن يعتبر الأستاذ أنطوان مطر أن تعبير اللغة عن حضارتها الأصيلة يشدها الى تراثها القديم ، ويحجزها عن ملاصقة الحياة الحديثة ، فهى لغة تاريخ ، لا مستقبل .

ولكنه يبدو فى هذا متوافقا مع أصول أفكاره ، ومنابع ثقافته ، التى ترى فى الأديان قيودا على الحرية ، ومصدرا للأساطير ، وارتبـاطا بالكلمة دون تفاعل مع مدلولها الحضارى .

ولو كانت اللغة العربية لغة الكتاب المقدس الأولى لصدقت تصورات الأستاذ الكاتب ، فان الغرب لم يرفى الدين الذى دان به الا مجموعة من « الأحكام المتحيزة ، والأساطير والاتباعية الخاصة بالدين » ، ومن ثم كانت ثورته على الدين فى حركات الاصلاح المتتابعة ، وفى مذاهب الرفض المطلق للفكر الدينى ، بل فى موقف الحياد الشكلى الذى تقفه النزعة العلمانية فى بعض دول أوربا .

ولسنا هنا بصدد الحديث عن أسباب الخلط والاضطراب التى أصابت الحياة الدينية فى أوربا ، والأستاذ أنطوان أعلم بها ولا شـك ، ولكنا نرى أن الحضارة الاسلامية فى جوهرها لم تقم على الأحـكام المتحيزة ، ولا على الأساطير ، ولا على الاتباعية ، وان بدا بعض ما يوحى بذلك فى بعض مراحل التاريخ الاسلامى ، وخاصة فى عصور الانحطاط الاخيرة .

وعليه فليست اللغة قيدا يحول بين العرب وبين « الالتحام بالجوهر الديناميكى للحضارة ، للوصول الى حضارة الكلمة الفعالة ، والدخول الى عالم التقنية » ، وانما يحول بينهم وبين ذلك طبيعة المرحلة التى يمرون بها ، وهى مرحلة يحاولون فيهـا تأكيد حقهم فى الحرية والاستقلال ، من أجل التقدم ، والانفتاح على آفاق الاجتهـاد والابداع .

وليس الحل اذن للمشكلة اللغوية فى عالمنا العربى أن تكون للعرب لغة اسلامية مقدسة ، وأن يحاولوا الى جانب ذلك اختيار لغة علمانية سهلة التداول ، فهذا الازدواج

المنشود يخفى وراءه حقيقة طالما عمل المستشرقون على نشرها ، وهى عزل العرب عن القرآن بعزل لغتهم عن لغته ، وتحويل نصوصه الى حروف ميتة مقدسة ٠

ازدواج وتعدد

ولقد يتجلى صواب الاستنتاج اذا نحن تتبعنا وصف الأستاذ أنطوان للوضع اللغوى فى عالمنا العربى ، فهو لم يكتف ، كما فعل سابقوه ، بتصوير حالة الازدواج اللغوى التى يعانى منها العربى ، والمتمثلة فى أنه يتكلم لهجة ، ويكتب فصحى ، بل لقد توسع فى وصف هذا الواقع اللغوى ، على مدى رقعة العالم العربى ، فقدم لنا صورة « تعدد لغوى » لا ازدواج فحسب ٠

حقا لقد كان السابقون عليه ، من أمثال ويلكوكس وسلامة موسى ، متواضعين حين حصروا المشكلة اللغوية فى اطار المجتمع المصرى ، وقد كان ذلك حين لم تكن تبدو فى الأفق بادرة وحدة عربية تضم العالم العربى من المحيط الى الخليج ، فان التركيز على الحياة اللغوية فى مصر يحقق لاعداء العرب والمسلمين هدفا مرحليا ٠

أما الآن فأن وسائل الاعلام الجماهيرى قد قربت البعيد ، وانذرت الأحداث بتوقع نوع من الوحدة بين الأقطار العربية جميعا ، أو بين بعضها وبعض ٠

واذن فمن المناسب أن تطرح المشكلة فى صورة « تعدد لغوى » هكذا :

الأدب القديم (المكتوب الذى لا يتحدث به » ٠

الأدب الحديث (المكتوب ولا يتحدث به عن طريق الاتصال بالجماهير) ٠

اللهجات (يتحدث بها وهى) :

اللغات العربية:
الجزائرية
السورية
المصرية
العراقية
المراكشية
الأردنية ٠٠٠ الى آخره ٠٠٠

هذه « اللغات » العربية المتعددة « تؤدى الى تباعد بين المتحدثين باللغة العربية من بيئتهم الانسانية ، وتجعل ظاهرة الامتزاج من الصعوبة بمكان ، وهذا بوجه خاص له أهمية فى مستوى الاعلام الجماهيرى ، الخ » ٠

ولقد كان الأستاذ أنطوان قريبا من الحقيقة ، ولكنه ابتعد عنها بما آثره من غلو فى تجسيد المشكلة الى حد اعتبارها مشكلة « تعدد لغوى » ، وقد كان بوسعه أن يكون موضوعيا فيصفها بأنها مشكلة « اختلاف فى المستوى اللغوى » ، وهو الواقع

فعلا ، فليس بين ما أسماه باللغات العربية الا فروق تتصل بالمستوى ، الذى تتفاوت صوره باختلاف الزمان والمكان ، دون أن تختلف حقيقته ٠

ومن المؤكد أن المسافة بين الأدب القديم والأدب الحديث عندنا ــ من الناحية اللغوية ــ ليست أوسع من المسافة بين أى أدب قديم غربى وأدبه الحديث ، حتى لو قسنا القدم عندهم بآحاد القرون وقابلناه عندنا بعشرات القرون ، على قدر ما تبلغ محاولاتنا ٠

ان أدبنا منذ خمسة عشر قرنا ما زال حيا ينبض بالصدق والوضوح ، على حين أن ما كتبه أدباء أوربا منذ قرنين اثنين قد أمسى لغة متحفية ، لبعد ما بين صيغهوتراكيبه وبين المستعمل فى مستوى الأدب الحديث ٠

ومن ثم يمكن أن يقال : ان انجليزية القرن الثامن عشر لغة تختلف عن انجليزية القرن العشرين ، وأن فرنسية الثورة كيـــان يختلف عن كيان الفرنسية المعاصرة

أما هنا ، فى اطار اللغة العربية ، فليس ادعاء أن نقرر انتفاء هـــذا التباعد ، اللهم الا اذا أخذنا بالفكرة القائلة بأنه يوجد من اللغات بقدر ما يوجد من الأفراد ، ولا موضع لتحليل هذه الفكرة فى بحثنا هذا ، غير أنها تفيدنا فى احتواء الفـــوارق اللهجية التى لا تعدو أن تكون اختلافات فى بعض الصفات الصوتية ، أو فى بعض الألفاظ ذات المدلول اللهجى ، الناشئة عن اختلاف المؤثرات الثقافية ، البيئية أو الأجنبية ٠

ولقد ساعد الاعلام الجماهيرى ــ فى الحق ــ على تلافى المسافات اللهجية بين أبناء الوطن العربى من المغرب الى عمان ، وأن كان ذلك قد حـــدث دون وعى أو تخطيط ، بل نتيجة انتشار الترانزستور ، وامتداد الارسال الى أبعد المسافات ٠

ولو أن الاعلام الجماهيرى أسهم فى خلق وعى لغوى جماهيرى بين أبناء الأمة العربية ، وبنى مخططه على نشر نطق عربى فصيح ميسر ، وتجنيب الجماهير ما قد تنطق به ألسنتها من ظواهر لهجية رديئة ، لازداد تقارب الدول العربية وازداد تلاحم شعوبها ٠

وهنا أقتبس نصا من حديث الأستاذ سعيد الافغانى فى كتابه « من حاضر اللغة العربية » (ص ١٦١) ، يصف فيه ما كان بين لهجة الدمشقى والبيروتى « أيام كان السفر على الدواب ، فلا طرق ، ولا مواصلات ، ولا سيارات ، ولا طيارات ، كان الأمى الدمشقى اذا لقي الأمى البيروتى (بين البلدين مئة كيلو متر) قبل سبعين سنة تفاهما بصعوبة ، اذ كانت لكل عامية منهما مفرداتها ، وأساليبها ، ونبراتها ٠ أما اليـوم فتحدث الى كل أمى فى دمشق ، فستجد فى حديثه عن السياسة أو الغلاء أو الحوادث الخارجية المفردات نفسها التى تسمعها من المذيع أو الكاتب أو الخطيب ، وتقرأ لهذا الأمى الجريدة أو يسمع الخطبة فلا يفوته منهما شىء ، لقد خطا الزمن بهؤلاء الأميين العوام نحو الفصحى خطوات فساحا » ٠

اللغة بين الحديث والكتابة

ولقد كان من بين ما اعتمد عليه الأستاذ أنطوان فى تصوير حجم المشكلة اللغوية أن لغتى الأدب القديم والحديث مكتوبتان ولا يتحدث بهما ، وأن اللهجات يتحدث بها ولا تكتب ، وهو وضع متناقض من الوجهة المنطقية .

ثم يتساءل : ما هى فرص البقاء للغة مكتوبة ولا يتحدث بها فى ختام القرن العشرين ؟

وماذا يبقى من اللغات غير المكتوبة التى يتحدث بها سوى عناصر تاريخية وفولكلورية ، تشمل فى النهاية مجموعة من التقاليد ، من لوازمها وصفاتها عدم التغير، والارتباط الشديد بالماضى ؟

وهذا التساؤل فى ظاهره دعوة الى نبذ اللغة المكتوبة ، وكتابة اللهجات أو اللغات المنطوقة . ولكن الكاتب لم يذهب الى هذا الحد ، والا لأصبح حلقة فى سلسلة الدعاة الى العاميات ، وهم كثرة ، وبخاصة فى لبنان ، حيث يقوم الأستاذ سعيد عقل ـ على رأس مؤسسة للنشر ، تدعو الى « تلتين » الكتابة العربية والتزام العامية اللبنانية لغة تأليف ومحادثة . وهى حركة مشبوهة ، محكوم عليها بالفشل فى نهاية الأمر ، فليس من الصواب التورط فى حمأتها .

ولذا آثر الكاتب أن يترك تساؤله معلقا بلا نتيجة ولا جواب ، الا ما يوجه الى قارئه على نحو ما سبق ، ولعله يجهل أو يتجاهل حقيقة فرضت نفسها على التاريخ البعيد والقريب ، وهى أن وجود العربية مرتبط بوجود القرآن ، وأن وجود القرآن فى وجدان المسلمين وفى حياتهم لا يأخذ صورة وجود التراتيل الطقوسية ، بل هو ـ حتى لدى ضعاف الايمان منهم ـ منهاج حياة ، ودستور حضارة . وهو من الناحية اللغوية ضمان الهى لاستمرار وجود العربية ، وقاعدة لانطلاقها المنشود .

ثورة وقابلية

ومن العناصر التى أشار اليها الكاتب ، واعتدها من أمارات عجز اللغة ، كثرة المرادفات الدالة على موجودات قديمة ، كالسيف والأسد ، على حين تفتقر اللغة الى كثير من المصطلحات فى العلوم البحتة . وطبيعى أن يكون فى اللغة العربية هذا القدر الوفير من المرادفات ، اذ كانت لغة ذات امتداد فى عمق التاريخ ، وليس هذا بحائل بينها وبين أن تقترض من اللغات الأخرى مصطلحات العلوم البحتة بالوسائل التى تستخدمها المجامع اللغوية ، وهى وسائل كافية جدا ، لو أن المؤسسات التربوية فى البلاد العربية أخذت الأمر مأخذ الجد ، وبادرت الى تعريب لغة العلم والتدريس فى الجامعات بخطة موحدة عربية .

ولا ريب أن التعريب قدر لابد من تحققه ، آجلا أو عاجلا ، فان تعاملنا العلمى لم يعد مقتصرا على مجال واحد من مجالات الانتاج الحضارى ، بل ان مصادر العلم

الآن قد تكاثرت ، فلم تعد حكرا على الانجليزية ، ومن الواجب أن تصب هذه المصادر كلها في اللغة العربية ، مهما تكن الصعوبات ، ولو أن كل أستاذ درس لطلابه باللغة التي تعلم بها مادة تخصصه لاستخدم الأســـاتذة جميع اللغات الحية في التدريس لطلاب لا يعرفون العربية نفسها معرفة وافية ۰

والمنطق الخاص

ولكل لغة منطقها الخاص ، الذي تمارس به وظائفهـــا التعبيرية ، وليس من المقبول لغويا قياس لغة على لغة ، وانما تحقق اللغة أهدافها بوساطة أدائها لما يراد من مفرداتها وتراكيبها ، وقد كانت العربية ، منذ كانت ، لغة البيان الرفيع الذي يشع من معاني المفردات ، حين توضع في سياقها المختلفة ۰ وكان للمجاز بأنواعه دور كبير في تطور دلالات الألفاظ ، ولكنه تطور وئيد يتفق مع طبيعة اللغة ذاتها ، تلك التي تتميز بقدر من الثبات ، الى جانب قابليتها للحركة والتطور ۰

واذا كان هذا التطور وليد الحاجة الى البيان ، وكانت موضوعات هذا البيان متغيرة دائما ، فان بوسع أي مبين بالعربية أن يستخدم ألفاظها ، بقدر ما يعنيه ذوقه، وبقدر ما تتسع له دلالاتها ، دون حرج ، ما دام يملك القدرة على الافهام ۰ ان ظاهرة التطور المجازي من أهم الظواهر العامة التي تحكم تطور دلالات الألفاظ في كـــل اللغات الحية ۰ وكل الذي يحدث أن المجاز يثير لدى سامعه دهشة من أول وهلة ، من حيث كان تعبيرا عن استعمال غير مألوف ۰ وفي هذه اللحظة قد يحدث تراخ في العلاقة بين الدال والمدلول عليه ثم يشيع استعمال هذا المجاز حيث يلزم من ذكر الدال تذكر المدلول ، بلا تراخ ، وليس هذا من عيوب العربية ، كما شاء الكاتب أن يقرر ، بل هو من خصائص التعبير بالمجاز في أي لغة من اللغات ۰

والعجيب الذي لا أجد بين يدي عذرا ألتمسه له أن ينعى الكاتب على العربية كثرة أساليب التوكيد ، وقد عد منها ستة ، على حين خلت اللغات المتقدمة من ذلك ۰ فما العلاقة بين العربية والانجليزية مثلا ، حتى يقارن بينهما ، أن تقاس احداهمـــا على الأخرى ؟

ومن ناحية أخرى نجده ينعى على العربية قلة الأزمنة واختزالها ، وأكثر اللغات الحديثة لها مجموعة كاملة من الصيغ والأزمنة ۰

ولا شك أن الكاتب يعلم أن الظواهر التركيبية في النحو العربي ، وغيره ، انما هي وسائل لتحقيق مستوياتها ، قديما وحديثا ، من خلال هذين الزمنين ، المـاضي والمستقبل ، فليس في أهداف التعبير الانساني ما يسفر أداؤه على العربية ، مهما تعقدت العلاقة بين الازمنة المختلفة في التعبير ، وذلك فضلا عن الأمثلة الساذجة التي ساقها : « ففي العربية حين نقول « نحن نســـافر » فان ذلك يمكن أن يعني كذلك « أننا سنسافر » ۰ فسواء فهم هذا أو ذاك لا نجد بين المعنيين سوى فرق اعتباري لأن « الحاضر » في الحقيقة ليس زمنا أساسيا ، بل هو خط وهمي يفصل بين كون

الحدث مستقبلا أو ماضيا ، فلا اضطراب اذن من الناحية اللغوية مما أراد الكاتب أن يوهم به » ٠

وليس من الضرورى أن يكون للغة العربية ثلاثة عشر أو أربعة عشر زمنا ، كما للفرنسية ، حتى تعبر تعبيرا دقيقا عن الماضى فى المستقبل أو المستقبل فى الماضى ، وهذه من أوليات التعبير الزمنى التركيبى فى العربية ٠

والحروف الهجائية

والخطأ الجوهرى الذى وقع فيه الأستاذ أنطوان ، وهو خطأ منهجى بالدرجة الأولى ، هو انتقاده العربية فى أنهـــا تقتصر فى كتابتها على « الصوامت » دون « المصوتات » ، وأيضا ما يحدث من اختلاف أواخر الكلم تبعا لوظيفتها فى الجملة ، وحسب التذكير والتأنيث والعدد وكثرة أنواع العدد (مفردا ومثنى وجمعا) ، الخ٠

وهذه الجوانب كلها ليست مما يمكن أن يعتل له ، بل هى تؤخذ على علاتهـــا ، سواء فى ذلك لغة العرب ولغات غيرهم ٠ ولو أنك انتقدت الشذوذ فى الانجليزية أو الفرنسية أو الألمانية ، وكثيرا ما يصادف المتعلم فى هذه اللغات شذوذا ، اذن لقيل لك: اللغة هكذا ، ولا عجب !

فليس مما تفخر به اللغات الأوربية أنها تجمع فى كتابتهـــا بين الصوامت والمصوتات ، كما أن عكس ذلك ليس مما يزرى باللغة العربية ، ونحن اللغويين نرى فى التزام الاعراب فى اللغة العربية آية كمال لم تحتفظ بها لغة سواها ، كما نرى أن ارتباط ضبط الكلمة بموضعها فى السياق يعتبر آية ذكاء لا أمارة من أمارات ضعفها أو عجزها ٠

اننى أكاد أرى فى هذا الحشد من التفاصيل دليل تصيد للأدلة على قضية لم يسلم لها دليل واحد حتى الآن ٠ وأقرأ معى نقده للطريقة التى تكتب بها الأعـــداد فى العربية :

« ولا بد من نشير نهائيا الى أن الكلمات العربية والجمل تكتب من اليمين الى الشمال ، ولكن الأعداد تكتب من الشمال الى اليمين ، حتى حينما تظهر فى النص » ٠

ولعلك أدركت تهافت هذا الكلام الذى ينبع من ملاحظتين :

١ ـ ان الكاتب لأى عدد حر فى أن يكتب العدد من اليمين بدءا ، أو من الشمال ٠

٢ ـ وان قراءة الأعداد فى العربية يمكن أن تكون من اليمين أو من الشمال ٠

فنحن الآن فى عام ألف وثلاثمئة وأربعة وتسعين للهجرة ، أو فى عام أربعة وتسعين وثلاثمئة وألف ، ولعل القراءة الأخيرة هى الطـريقة السليمة ، وهى التى لا تقع تحت نقد الأستاذ أنطوان ٠

وأخيرا :

يفيدنا المقال جملة من الاحصاءات الدالة على تخلف اللغة الناشىء عن تخلف أهلها ، فاذا العربية لا تمثل فى نسبة الانتاج العالمى شيئا مذكورا ، على حين تتقدم اللغة اليابانية على اللغة الفرنسية ، فللأولى ١١٪ وللثانية ٩٪ ، وهى احصاءات مؤسفة لكل من يطلع عليها ٠

ولكن الغريب أن يقرر الكاتب أن نقص انتاج العربية سببه بطء تقدمها ، وبطء تقدمها سببه نقص انتاجها ، وهى حلقة مفرغة نشأت عن تصوره أن اللغة تتقدم من داخلها ٠ كما تصور أن الاخطاء اللغوية فى عملية الاتصال اللغوى تؤثر على مستواه بالانخفاض ، وهذا الانخفاض يحدث أخطاء لغوية ، ولا أدرى ماذا أفاد هذا الدور فى التصور الا زيادة الغموض ، واضعاف الاتصال اللغوى ، مع أن الصواب أن يقال: ان نقص انتاج اللغة سببه بطء تقدم أهلها ، لأن العرب لو كان بيدهم زمام الحضارة لأضحت لغتهم أولى اللغات الحية ، ولقرأنا لأمثال الأستاذ أنطوان مقالات تتغزل فى جمالها وبلاغتها من الوجه الذى تعرض له بالنقد ، وهكذا حال الدنيا !

ولذلك ينصح الأستاذ أنطوان باعادة النظر فى التربية ، لأن الطالب يدرس فى المتوسط ٤٠٠٠ ساعة فى تعلم اللغة العربية خلال الاثنتى عشرة سنة فى المراحل الثلاث الابتدائية والاعدادية والثانوية ٠ ومتى وصل الطالب الى الجامعة أو القوة العاملة فانه لا يستعمل سوى ما يعادل ١٩٪ أو ٢٠٪ على الأكثر من كل ما حصله من اللغة العربية » ٠

ومعنى ذلك أن يقتصر تعلم الطالب من اللغة على الكم ، بوساطة انتقاء اللغة العلمانية التى يريدها حلا للمشكلة اللغوية ، ويسقط من الحساب كل ما يتصل باللغة كلغة ذات تراث ، وأصول ايمانية ، وفنون تعبيرية ٠

وأنا أسأل الأستاذ أنطوان عن مناهج تعلم اللغة الفرنسية فى أى مجال يختار ، أيدخل فيها دراسة الأدب والبلاغة ، وفنون النثر والشعر ، وحكايات التاريخ، وأعمال الكتاب الكبار من أمثال روسو وفولتير وهوجو ولامارتين ولافونتين ؟ وهل يستخدم الطالب من هذا الحشد كله أكثر مما يستخدم الطالب العربى مما تعلم من تراث لغته ؟

ومن ناحية أخرى ، كأن الأستاذ أنطوان يتجاهل أن التربية لا تقتصر على اشباع حاجات المتعلم فقط ، دون زيادة ، بل هى تزيده الى حدود المئة ليستخدم من المئة عشرين ، ولو أعطته عشرين لما أستخدم سوى أربعة أو خمسة فعلا ، فهل هذا هو ما يهدف اليه ؟ بالطبع لا ٠ ولكنه أخطأ الهدف ٠

ومع ذلك كله فان فى المقال أحيانا نتفا يسيرة يشهد فيها الكاتب بأن للغة العربية مرونتها ، والطاقة المختزنة فى داخلها ٠

كما أنه يقرر أن تحديث اللغة العربية يتوقف على القوة الخـــلاقة عند العلماء الدارسين ، والمفكرين الذين يتكلمون باللغة العربية ، وهذه القدرة الخلاقة خـــارج نطاق قدرة اللغويين ، فهم يتعاونون مع المتخصصين فى النظم المختلفة ، سواء أكانت علمية ، أو فى نطاق الانسانيات ، وعمل مثل هذه الجماعات المتضامنة هو القيام باعداد معاجم لكل مستويات تعليم المدارس والجامعات ٠

وهذا الحديث من خير ما دعا اليه البحث ، لولا أنه خلط وبالغ ، الا أنه كان جادا فى تحليله بعامة ، وليس ينقصه سوى مزيد من التعرف على حقيقة المشـــكلة اللغوية ، مع التخلى عن الأحكام المسبقة ، التى تلغى كل جهد خلاق ٠

الكاتب : الدكتور عبد الصبور شاهين

رئيس قسم علم اللغة بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة ؛ وقد قدم مجموعة من الكتب تربى على خمسة وعشرين كتابا ما بين مؤلف ومترجم ومحقق ٠ ومن أهم مؤلفاته : القراءات القرآنية فى ضـــوء علم اللغة الحديث ، وتاريخ القـــرآن والتطور اللغوى ، ودراسات لغوية ٠ ومن أهم مترجماته مجموعة مشكلات الحضارة للمفكر مالك بن نبى (ستة كتب) ؛ ودســـتور الأخلاق فى القرآن (للدكتور محمد عبد الله دراز) ، والعربية الفصحى (للمستشرق هنرى فليسن) ٠ ومن أهم ما حققه لطـــائف الاشـــارات لفنـــون القراءات (للقســـطلانى) ، والجزء الثـــامن والثلاثون من معجم تاج العروس ٠ وهو الى جانب ذلك خبير بالمجمع اللغوى بالقاهرة، وله دور كبير فى أجهزة الأعلام ، ولا سيما التلفزيون ٠

أوروبا والاسلام

الدينامية التاريخية

مقدمة للتاريخ المقارن

المقال فى كلمات

يتضمن المقال مقارنة تاريخية بين أوربا والاسلام ، وبعبارة أصح بين الحضارة الأوربية والحضارة الاسلامية .

وعلى الرغم من أن الحضارة الأوربية قامت على عوامل جغرافية بحكم الموقع الجغرافى لأوربا ، فى حين قامت الحضارة الاسلامية على أسس دينية ، فان الكاتب يرى برغم هذا الاختلاف بين الحضارتين أوجهـا للشبه بينهما تبرر هذه الدراسة المقارنة . وقد قسم الكاتب مقاله الى أربعة مباحث :

١ ـ عالج فى المبحث الأول وجه الشبه بين الحضارتين ، وأهم مانوه به فى هذا الصدد أن كلتا الحضـارتين توسعت خارج حدودها ثم انكمشت فى وطنها الأصلى . فأوربا اتسعت خارج حدودها الطبيعية فامتدت الحضـارة الأوربية الى أمريكا فى أقصى الغرب والى استراليا فى أقصى الشرق . ثم عادت فانكمشت فى موطنها الأصلى وهو أوربا . وكذلك الحضارة الاسلامية اتسعت حتى شملت شبه

جزيرة أيبيريا فى أقصى الغرب وشملت أندونيسيا فى أقصى الشرق ثم عادت فانكمشت فى المنطقة العربية التى كانت مهد الاسلام .

٢ ـ وفى المبحث الثانى تحدث الكاتب عن الطابع العالمى للحضارة الأوربية ، وذكر أن هذا الطابع لا يرجع الى تفوق أوربا الصناعى وانتشار صناعتها فى العالم ، وذلك لأن الصناعة لا تمثل سوى جانب واحد من جوانب الحضارة ، وانما يرجع الطابع العالمى للحضارة الأوربية الى غزوات أوربا الفكرية والأدبية والثقافية ، واستدل على ذلك بما قاله هيجل من أن تفوق أوربا مبناه المفاهيم الثقافية والمبادىء الروحية والانسانية والعقلانية الجديدة .

٣ ـ وفى المبحث الثالث تحدث الكاتب عن ظاهرة فريدة فى الحضارة الأوربية كانت سببا فى عالميتها ، وهى أن كبار المفكرين فى أوربا لاقوا الأمرين من جحود قومهم ، ونكرانهم ، فى حين أتيح لأفكارهم أن تنتشر خارج أوطانهم ، وبذلك ساعدت هذه الأفكار على نشر الحضارة الأوربية فى بلاد نائية كالصين والهند . وضرب الكاتب مثلا على ذلك قصة الفلاسفة الألمان مثل كارل ماركس ونيتشة وغيرهما أمثال جاليليو وديكارت وفولتير وهيجل .

٤ ـ وفى المبحث الرابع والأخير يتحدث الكاتب عن الاسلام كعامل عالمى وتاريخى ، فينوه بفضل الاسلام على الحضارة الأوربية والحضارات الأخرى ، فيقرر أن أوربا دخلت التاريخ عن طريق الاسلام ، وأشار فى هذا الصدد الى أثر الحروب الصليبية وشبه جزيرة ايبيريا . يضاف الى ذلك أن معظم الشعوب المعروفة دخلت مرحلة التاريخ عن طريق الاتصال بالاسلام كالصين والهند وأفريقيا السوداء والروس وبلغار الفولجا والشعب التركمانى .

وختم الكاتب مقاله بأن الاسلام كان هو الدرع الواقية لأوربا ضد الغزوات الكبرى . وكان هو الذى امتص صدمة جحافل المغول الذين قضوا على الحضارة الاسلامية . وبذلك أتاح الاسلام لأوربا أن تتفيا ظلال السلام لمدة ألف عام من عهد الغزوات الهنغارية الى كارثة الثلاثين عاما (١٩١٤ ـ ١٩٤٥) .

كيف يسوغ لنا أن نعقد مقارنة بين فكرتين : احداهما (أوربا) جغرافية فى الصميم ، والأخرى (الاسلام) دينية فى الصميم ؟ وحتى اذا صرفنا النظر عن هذا الاختلاف بين الفكرتين ، وأخذنا بالمعنى الشائع والمضمون الراهن لهاتين الفكرتين ، فان هذه المقارنة لن تصبح أكثر مساغا فى الأفهام . على أننا اذا نظرنا الى حقائق الأمور عند المقارنة بين أوربا والاسلام وجدنا أن أوربا امتدت خارج حدودها الطبيعية ، فكانت

بمثابة الأم التى تولدت منها أمريكا وأستراليا ، كما كانت النموذج الذى يحتذيه أهل هاتين القارتين • ولو أنك أمعنت النظر فى الحضارة العلمية والتكنولوجية لوجدت أن مخترعات أوربا ومنجزاتها هى الأساس الذى يقوم عليه نشاط المجتمعات المعاصرة • ولكنك اذا نظرت الى الناحية السياسية وجدت الأمر على العكس ، اذ تجد أوربا قد انكمشت وانزوت داخل حدود أوربا الغربية ، تحاول أن تكون لنفسها شخصية جديدة ومحدودة ، مبنية على سمات خاصة تميزها عن كل البلاد التى أنشأتها خارج حدودها الطبيعية أو أخضعتها لسلطانها ثم تخلت عنها • وهذا يدل على تعدد العوالم التى أنشأتها أوربا والتباين بينها فى الاتجاهات والنظرات • ولو أنك قلبت النظر فى تاريخ الاسلام لوجدت مثل التعدد والتباين • ذلك أن الاسلام من حيث هو وحدة سياسية واقتصادية وثقافية ودينية لا يصح اطلاقه الا على فترة قصيرة من الزمن (٨٠٠ ـ ٨٥٠ م) (١) • والواقع أن الاسلام لم يتغلغل فى مختلف الأنحاء التى انتشر فيها ، ففى أوج تماسكه ووحدته كدولة سياسية ـ على عهد الأمويين ـ لم يتمسك بأهدابه سوى العرب الفاتحين • أما معظم الأمم التى دانت للحكم الاسلامى فلم تدخل فى الاسلام ، ولم تتغلغل فيها المبادىء الاسلامية • وفى الوقت الذى بلغ فيه الاسلام ذروة تماسكه كثقافة ودين ومجتمع ـ من القرن العاشر الى القرن الثانى عشر ـ كانت دولة الاسلام تتفكك من الناحية السياسية ، وتنفصل الى أقاليم مختلفة تظهر فيها ملامح التقاليد المحلية شيئا فشيئا • وكما فعلت أوربا ترك المسلمون موطنهم الأصلى ليبثوا دعوة الاسلام فى كل البقاع ، وينشروا ـ الى حد كبير ـ أسلوب الحياة الذى يدعو اليه الاسلام ، فى اندونيسيا ، والصين ، والجزء الشمالى من شبه الجزيرة الهندية ، وآسيا الصغرى ، والبلقان ، وفى افريقيا • أما ايران التى اهتمت فى الماضى بنشر الثقافة الاسلامية القديمة ، فقد انفصلت عن مصير الدولة الاسلامية قبل عهد الصفويين ، دون أن ترفض الدين الاسلامى ، وان كانت قد أضفت عليه صبغتها الخاصة • واليوم نرى العالم العربى يتبنى التراث الإسلامى ، ويقول انه هو تراثه التاريخى ، وهو فى هذا يقوم بالدور الذى تقوم به أوربا المعاصرة ، لا باعتباره مهدا للديانة الاسلامية فحسب (كما أن أوربا هى مهد الفكرة الأوربية) بل أيضا باعتباره مجتمعا مختلفا فى واقعه عن المجتمعات الاسلامية الواقعة خارج العالم العربى أو على محيط دائرة العالم الاسلامى • وبذلك استحوذ العالم العربى على الفكرة التاريخية للاسلام ، وجعلها مركزا لتصوراته ونظراته • وهكذا نرى الأمة الاسلامية القديمة يتقلص ظلها عن العالم الاسلامى بأسره ، وتنكمش داخل نطاق المنطقة العربية وحدها ، متخذة مضمونا عاطفيا وسياسيا خاصا •

وبينما نجد المقارنة متعذرة بين أوربا المعاصرة التى تقلص ظلها وبين العالم العربى الموحد نجدها ممكنة بين أوربا باعتبارها تمثل ثقافة تاريخية وحضارة عظيمة وبين

---

(١) تشمل هذه الفترة الشطر الأخير من حكم الخليفة هرون الرشيد (٧٨٦) وابنه الأمين (٨٠٩) وابنه المأمون (٨١٣) والمعتصم (٨٣٣) والواثق (٨٤٢) والمتوكل (٨٤٧) • ومعروف أن الدولة العباسية بلغت أوج عزها فى هذه الفترة ، وبوجه خاص أيام هرون الرشيد والمأمون (المترجم) •

العالم الاسلامى العظيم باعتباره يمثل أمة وحضارة معا ، أو بينها وبين عالم الصين الذى كان هو الآخر يمثل حضارة انتشرت خارج حدوده ، وأصبح هذا العالم نموذجا تحتذيه كل الأقاليم الشاسعة التى انتشرت فيها الحضارة الصينية • ولما كان العالم الاسلامى المعاصر لا تربطه روابط مشتركة سوى الرابطة الدينية وحدها ، وكانت الحضارة ذات الأصل الأوربى ، الممتدة من نيوزيلندة الى الولايات المتحدة لا تعد بأى حال حضارة ذات كيان واحد ، فان الحضارتين الاسلامية والآوربية يمكن اعتبارهما من الحضارات التاريخية المحضة ، أى حضارات مضت وانقضت ، وأصبحت فى ذمة التاريخ • ولكن لنا تحفظا جوهريا على هذا القول ، وهو أن هاتين الحضارتين ليستا من طراز الحضارات الميتة ، بل هما حضارتان لاتزالان على قيد الحياة • والواقع أن أية فلسفة تاريخية كفلسفة شبنجلر لا تجد أية صعوبة فى عقد مقارنة بين العالم القديم والشرق القديم والاسلام وأوربا والحضارة الهندية الأمريكية • أما فلسفة الجيوبوليتيكا (الجغرافية السياسية) التى تقصر مجال بحثها ورؤيتها على أفق العصر الحديث ، وتغفل المجال التاريخى العميق ، فانها تستطيع أن تقسم العالم الى سبع مناطق أو ثمان أو عشر ، تكون وحدات اقتصادية سياسية ، وأن تجعل أوربا مركز الدائرة بالنسبة لجنوب شرقى آسيا • بيد أنه على الرغم من صحة القول بأنه ما من حضارة تموت فعلا من حيث أعمق مظاهرها وخصائصها فانه يمكن القول مع ذلك بأن « الحضارات الميتة » تموت بلا ريب من حيث المظاهر الخاصة التى تتميز بها كل منها • وخير رد على الموقف اللاتاريخى الذى تتخذه الجيوبوليتيكا هو التدليل على أن العوامل الأيديولوجية والثقافية ــ لا العوامل الجغرافية وحدها ــ هى التى تحرك الرجال ، والتدليل على استمرارية التاريخ وتكرر ظهور الأحداث بصورة لا نهائية فى اطار الماضى وذلك على عكس الفكرة الجيوبوليتيكية القائلة بأن العصور الحديثة هى عصور جديدة تماما ولا تمت بصلة الى الماضى •

على أن ثمة عقبة خطيرة تعترض سبيل المقارنة بين أوربا والاسلام • صحيح أن الذى يدل بجلاء على وجه الشبه بينهما ويبرر القيام بدراسة ومقارنة بينهما هو أن كليهما يمثل حضارة تاريخية حية ذات نظرة عالمية ، اعتراها تمزق وتحول ، ولها مركز ومحيط معا • ولكن العقبة الخطيرة التى تحول دون هذه المقارنة هى أن الحضارة الأوربية التى اقتصر نشاطها على فترة محدودة من الزمن لا تتجاوز أربعة قرون ، وان كانت منجزاتها لا تقبل الجدل ، كانت حضارة ذات أثر حاسم ، رسمت نموذجا لبنى الانسان فى الحاضر والمستقبل • ولذلك فانه من العسير عقد مقارنة بين هذه الحضارة وأية حضارة أخرى ماضية أو مستقبلة ، اللهم الا حضارة العصر الحجرى الجديد • وليس فى وسعنا أن نرفض هذا الرأى بحجة أنه ينطوى على المغالاة فى تقدير أوربا نظرا لأن منجزاتهاقد فاقت كثيرا كل ما أبدعته الحضارات القديمة • يضاف الى ذلك أن أنصار الحضارات التاريخية غير الأوربية لم ينكروا قط الميزة الحقيقية لمنجزات أوربا ، وانما أنكروا افراطها الخانق الذى يحتمل أن يجلب الدمار على الانسانية • انهم يقارنون بين المجتمع الأوربى القديم الذى كان يحترم الطبيعة ويحب الله ، وبين

المجتمع الأوربى الامريكى الحديث الذى ينتهج سياسية عقلانية مدمرة • ومن هـذا الوجه يمكن القول بأن الطابع الفريد الذى يميز مصير أوربا قد يجعل من العسير عقد مقارنة بينها وبين أى مجتمع آخر ، أو يجعلها نقيضا مقابلا للجميع • وازاء هـذه الظروف كيف يسوغ لنا أن نقارن بين أوربا وغيرها ؟

ولهذا نورد سببين رئيسيين يبرران هذه المقارنة ، يتصل أولهما بسؤال قديم عفى عليه الزمن ، ويتصل الآخر بقضية مسلمة لا تزال قائمة • فأما السؤال فهو : لماذا انفرط عقد العالم الاسلامى — أو الصين — فى حـين انطلقت أوربا انطلاق الصاروخ : فى عالم العلم ، وفى عالم الفكر ، وأخيرا فى عالم التكنولوجيا ؟ وهـذا السؤال يوجه الى عالم الاسلام أكثر مما يوجه الى الصين ، لأن هـذه تمثل المناوب المطلق لأوربا ، فى حين أن ثمة أوجها للشبه بين الاسلام وأوربا ، بل لقد شـارك الاسلام فى تغذية الجذور التى نمت منها أوربا • وأما القضية المسلمة فهى أن غزوات أوربا هى ثمرة كل الجهود التى بذلها بنو الانسـان فى الماضى والحاضر : الاغريق والرومان القـدامى ، والاسـلام ، والصين ، والأمريكتان • ونحن نعتقد أن فكرة « الائتلاف والتضافر » (بين الحضارات) التى نادى بها ليفى شتراوس أكثر نفعـا وصدقا من تلك النظرية الذاتية التى كانت أكثر قبولا حتى ذلك الحين • وخلاصـة هذه الفكرة أن الحضارة غنية بالامكانيات التى تساعدها على النمو الذاتى دون ما حاجة الى غيرها من الحضارات • غير أنه يجب علينا أن لا نرفض النظرية الذاتية تماما لأن بعض جوانبها لا يزال صحيحا — وان صلتها بالعوامل الخارجية فى قيام الحضارة الأوربية لتدعونا للاهتمام بالحضارات الأخرى التى ساعدت على نمو أوربا فى المرحلة الأولى ، ثم ساعدت على توسعها فى المرحلة الثانية ، ولا تزال هذه الحضارات تعيش لتتحدى الأساليب الحديثة التى ابتدعتها أوربا •

ولقد جاء على المسلمين حين من الدهر وقفوا فيه مبهورين أمام « النجاح » الذى أحرزته أوربا الآلية الامبريالية ، وفى رأى بعضهم أوربا الحرة الانسانية • وتباينت مواقف الطوائف المختلفة ازاء أوربا ، فاتخذ رجال الاصلاح الدينى خطة الدفاع عن النفس ، ووقف دعاة القومية منها موقف الرفض ، وجنح المثقفون المحدثون الى التقليد والمحاكاة • وتغير وضع القضية القديمة بأسره ، بسبب ظهور العالم الاسلامى بماضيه السياسى وحاضره الاقتصادى ، وبسبب تجاوز المجتمع الأوربى والأمريكى حـدود العقل فى مخترعاته ومبتكراته ، متحديا بذلك الأساس العقـلانى الذى قامت عليه حضارته ، وأخيرا بسبب اقبال العالم الاسلامى بكل جرأة على الجمع بين وعيه الثقافى والتاريخى ، واستخدامه الآلات والأساليب الحديثة • وحين يذهب المثقفون المسلمون الى عالم الغرب وكل جوانحهم تفيض بالعطف عليه لا يذهبون اليه ليسرقوا أسراره وانما ليفهموه من الداخل ، ويكشفوا عن معدنه الأصيل ، ويتعرفوا على منجزاته ، بالعقل والروح معا • وبينما أوربا الحديثة تسعى عاملة ناصبة لتتبوأ مكانها فى العالم، ناسية ماضيها العظيم اذا أوربا القديمة تكشف النقاب عن وجهها الجميل لأعين

الناظرين الذين وفدوا اليها من كل حدب وصوب ليقتبسوا منها نورا تنجاب به غياهب الجهـــل .

وبهذه الطريقة نفسها زال القلق الذى ساور النفوس فيما مضى حـــول انهيار الاسلام ، وأصبح المسلمون ينظرون الى وجودهم وكيانهم نظرة تتسم بالموضـــوعية والواقعية . ويرجع الفضل فى ذلك الى الفكرة القائلة بتعدد الحضارات ، وظهور الفكرة القائلة بأن المجتمعات الانسانية تتساوى فيما لديهـــا من امكانيات لتحقيق الذات ، ولذلك فان الأساليب والمذاهب الغربية والماركسية غير قادرة على زعزعة دعائم الاسلام الثقافية . ثم ان الرؤية التاريخية النقدية كفيلة بأن تنظر الى كل شىء نظرة جديدة . ومن هنا يختلف المسلمون المثقفون اليوم عن المسلمين التقليديين ، ويحاولون تنقية الدين من الخرافات دون توجيه اتهامات .

وقد أخذت أوربا منذ عهد قريب تكشف عن بصرها قناع الوهم الذى زين لها أنه امركز دائرة العالم ، وقطب رحى الحضارة ، ونهاية مطاف التاريخ . وشرعت أوربا تراجع نفسها وتفكر فى أصلها المتواضع بعد أن تقلص ظلها ، وانتكث حبلها ، واستخذى سلطانها . وفى وسعنا أن نرى أثر هـــذه المراجعة والفحص الذاتى على المسرح السياسى ، ومعنى ذلك أن أوربا أخذت تشك فيمـــا كانت تدعيه لنفسها من عظيم الشأن . على أنه ليس فى وسع العالم الاسلامى أن يتجاهل الى مالا نهاية مكانة أوربا تراجع نفسها وتفكر فى أصلها المتواضع بعد أن تقلص ظلها ، وانتكث حبلها ، من قبل . ولذلك نرى المصالح تجعل الكتل البشرية العظمى تتجمع حول محورها ، وتلجئها الى الأخذ بالأيديولوجيات الحديثة أو القديمة لتأييد موقفها . وكلما ازداد العالم اتحادا ازداد ميلا الى التباين ، والتحول الى معسكرات وأقطاب سيطرة متنافرة - ومن هنـــا يتضح الدور الذى يجب أن يضطلع به جيل معين من الرجال « غـــير الأوربيين » على حد تعبير لاروئى ، أى دور « الوسيط » .

ان دور هؤلاء الرجال هو أنيعيدوا الى العالم غزوات العقل الفلسفى والتاريخى النقدى ، لاغزوات التكنولوجيا . وليس المطلوب - فى البداية - هو تحدى المعايير العقلانية الأوربية ، بل اخضاع التجربة الأوربية للمعايير والقيم الأخرى ، وربما للمعايير العقلانية الأخرى . وهذا هو الثمن الذى يجب دفعه لانشاء وحدة عالمية فى المستقبل، وحدة لا تكون خيالية ولا هدامة ، بل وحدة مبدعة خلاقة .

أوربا والعالمية

من الأمور التى تعوق القيام بدراسة تاريخية مقارنة بين أوربا والاسلام أن ننظر الى العلاقة بينهما على أنها ضرب من التنافس أو السباق نحو تحقيق عصر صناعى ، نجحت فيه أوربا ، وأخفق فيه الاسلام ذلك أن الصناعة ليست سوى جانب واحد من جوانب أوربا الكثيرة . وهنا نسأل :هل كان هيجل ، وهو يفكر فى ١٨٣٠ فى معجزة أوربا ويخوض فى فلسفة تاريخية لا تزالتحظى بأعظم قدر من الاهتمام ، يدرك حقيقة

الثورة الصناعية التى كانت تسير ببطء أمام ناظريه ؟ لقد أثر عن هيجل قوله ان تفوق أوربا مبناه المفاهيم الثقافية والمبادىء الروحية ، أى ظهور مبادىء انسانية وعقلانية جديدة • والواقع أن جيل الأيديولوجيين الألمان قبل عهد ماركس ــ وهو الجيل الذى كان يشعر بتفوق أوربا وسموها ــ كان يهتم بغزوات أوربا الفكرية والأدبية والحضارية أكثر من اهتمامه بظهور الآلة الصناعية التى كتب لها أن تلتهم العالم • ان هذا القول لا يدل على حذلقة عقلية بل ــ على الأصح ــ يدل على أن الحضارة الأوربية وجدت بالفعل قبل الصناعة • ولذلك فان الربط بينهما فى الوقت الحاضر يعد ضربا من التعسف ، ويدل على أن الحضارة ذات جانب واحد فقط هو الجانب الصناعى • ولقد بسطت أوربا سلطانها على العالم فى القرن السادس ، ومن المحتمل أن ذلك بدأ منذ الحروب الصليبية • ولذلك فان القول بأن الصناعة أدت الى تحول فجائى فى مصير أوربا وأنها كانت نقطة انطلاق أو بداية لعهد من الازدهار قول لا يتفق مع الحقائق التاريخية •

والواقع أن الصناعة ــ وهى من القيم الكمية ــ لم تؤد الى قيام علاقة جديدة مع العالم ــ كما فعل العلم ــ كما لم تؤد الى قيام حضارة أصيلة ، بل ــ على الأصح ــ أخضعت العالم الطبيعى لسلطانها على نحو أشد مما حدث من قبل • وفى القرن ١٩ نبع محتوى الصناعة ــ أى ما أنتجته ــ كما نبع اطارها الجغرافى والانسانى من الأوضاع التى كانت قائمة من قبل • واذا كنا اليوم ــ واليوم فقط ــ نستطيع أن نجد مبررا للتحدث عن « الحضارة الصناعية » فان ذلك يرجع الى أن مثل هذا النوع من الانتاج قد تغلغل بعد استمراره قرنا من الزمان فى أعماق الحياة الاجتماعية ، ورسم أسلوب الحياة والسلوك فيها ، بل لقد أخذ يترك أثره فى العقول والأفكار • وعلى الرغم من ذلك فان فرنسا وألمانيا وانجلترة لا تزال كل منها موجودة ، أى من حيث هى أمم ودول ولغات وتقاليد قومية وثقافية ونظم سياسية مقتبسة من النظام البرلمانى الانجليزى ، ومن الثورة الفرنسية • ولم تتحول الصناعة حتى الآن من قيمة كمية الى قيمة نوعية للحضارة الا بدرجة محدودة ، ولكى يتم هذا التحول لابد أن يكون جذريا •

ولكى تصبح الصناعة جزءا أساسيا من كيان أوربا يجب أن تتلاشى فيها جميع الجوانب الأوربية الأخرى ، ولكى تصبح مقياسا لعصر تاريخى جديد يجب أن تعم العالم المسكون بأسره • وهذه العملية تحدث الآن بالتدريج ، ولكن الأمد لا يزال بعيدا حتى تبلغ نهاية الشوط • والحق يقال ان الصناعة فى البلاد غير الأوربية لا تزال تحبو فى مراحلها الأولية :

واذا لم يكن من الممكن أن تكون الصناعة وحدها هى قوام أوربا لم يكن بد من الاتجاه الى التاريخ الأوربى الذى يتسم بطابع فريد فى بابه • ولما كانت الصناعة تبشر بتغيير مصير المجتمعات الانسانية كلها فان أى تفكير فى تاريخ أوربا يكتسب أبعادا عالمية • واذا كانت الصناعة ــ من ناحية أخرى ــ هى الثمرة الوحيدة للعبقرية الأوربية القابلة للتصدير الى العالم الخارجى فان الحضارات الحية الكبيرة الأخرى

ـ باعتبارها مجتمعات انسانية وثقافية قائمة لم تتخل عن وعيها التاريخي ـ تكتسب هي الأخرى أهمية في ضوء التاريخ العالمي ٠

والسؤال الآن هو : ما الذي يصنع عالمية أوربا ؟ أو بعبارة أوضح : ما الذي يضفي على الحضارة الأوربية طابعا عالميا ؟ اذا كانت أوربا قد رفعت من شأن الانسان فاعتبرته ذا قيمة سامية فاننا اذا أمعنا النظر في الحقائق ألفينا أن أوربا في عنفوان سطوتها الامبريالية جنحت الى السيطرة الحقيرة أو العنيفة التي تناقض نظرتهـــا الى الانسان ٠ ان غزوات أوربا التجارية والسياسية قد عمت العالم كله ، ولكن ألم يتم ذلك بأسلوب القوة الذي تذرعت به ؟ ولو أننا قلبنا النظر في ملحمة الاســـكندر ، والفتح العربي ، لما وجدنا من مظاهر الجرأة والاحتمال والقوة ما هو أقل مما نجده في الغزوات التي استهدفت بها أوربا السيطرة على العالم ، فهل تحاول أوربا ـ فيمـــا تحاوله من السيطرة على العالم ـ جمع شتات الثقافات الانسانية الأخرى ؟ لا شك أن تعطش أوربا الى العلم والمعرفة قد أدى الى فتح آفاق كثيرة لم يتم ارتيادها من قبل٠ ومع ذلك لم نر حضارة امبريالية أقل من الحضارة الأوربية تأثرا بالحضارات الأخرى، فلا المهارة الصينية ، ولا الفن الافريقي ، ولا التأثير الياباني ، ترك أثرا ظاهرا في الروح الأوربية ٠ ونحن لا ننكر أن أوربا « النهضة » وأوربا « العصور الوسطى » تأثرت بالعالم الخارجي ، الاسلام أو الصين أو العالم القديم ، بيد أن ذلك الاتصال قد تم بطريقة غير مباشرة أو معروفة ٠ ولما كانت أوربا الحديثة قد أصبحت أكثـر ثقة بنفسها بعد تدعيم مكتسباتها فقد أصبحت أكثر عزوفا عن المؤثرات الخارجية٠ ولقد كان أصلها المتواضع هو أساس تطورها ، ولذلك فان النظرية القـــائلة بتأثر أوربا بالعالم الخارجي لا تنطبق الا على أوربا الأولى لا أوربا المتأخرة التي تدعى العالمية٠ ويجب عدم الخلط بين هذه النظرية وبين الفكرة القائلة بأن أوربا هي وريثة كـــل الحضارات الماضية ، وكأن هذه الحضارات قد أعطت كل ما لديهـــا لأوربا ، ولأوربا وحـــدها ٠

ولو أنك أنعمت النظر فيما صدرته أوربا المنتصرة للخارج لاعترتك الدهشـــة لضخامة ما قدمت ٠ أليست كل مدينة غير أوربية صورة من مدن أوربا ؟ أليس كـــل بلد من البلاد يتعلم لغة أوربية الى جانب لغته القومية ؟ أليس لكل أمة ـ في اطـــار وحدتها التاريخية ـ ماضيها القديم ، الى جانب ماضيها الاستعماري الخاص ؟ ان افريقيا ـ على الأقل ـ متحدة من حيث صبغتها الافريقية ، ولكنها منقسمة الى قطاعين : قطاع الشعوب المتكلمة بالانجليزية ، وقطاع الشعوب المتكلمة بالفرنسية ، بـــل ان شخصية الفرد منقسمة الى قسمين : أصله الحقيقي ، ومظهره الأوربي ٠ وهكذا نرى أوربا تتغلغل في العالم في الوقت الذي تنسحب فيه منه ٠ واذا افترضنا أن كارثة حلت بأوربا فمحتها من الوجود محوا فمن يدري لعل أوربا أخرى تنبعث من رمادها ، فتعيش في قلوب وأرواح الأقوام الذين أذاقتهم أوربا كؤوس الهوان ٠ والواقع أن الذي يصنع عالمية أوربا هو ما بذرته هنا وهناك ، وكأنما تم ذلك بالصدفة ، وهـــذا الذي بذرته هو في حقيقته أقل عنصر أوربي من عناصر الكيان الأوربي : انه العلم ،

والتفكير النقدى ، وبعض المسائل الفلسفية والأخلاقية • واذا كانت الحضارة المادية الاوربية قد سرت فى جزء كبير من العالم فما ذلك لما تتسم به من طابع فريد ، وانما لما تدعو اليه من مبادىء عقلانية •

صحيح أن بعض المستويات العليا من الحضارة الأوربية تتسم بالنزعة العالمية، ولكن هذه العالمية كانت هدفا أكثر منها حقيقة • ولسوء الحظ بقيت هـذه العالمية محصورة فى جذورها التاريخية المحلية ، وبالاضافة الى ذلك تعرضت لهزات دورية تدعو للاهتمام بالشؤون الخاصة لا العالمية ، الا وهى النزعات القومية • والواقع أن العقل وحده هو الذى يتسم بالطابع العالمى ، ولكن على أى أسس بربرية وعنيفة ازدهر العقل فى موجاته المتتابعة ؟ ان الفكر الديكارتى اضطر أن ينمو فى جو من الخوف وصمت ، والفكر النقدى فى ظل نظام سياسى عتيق ، والفكر الجدلى فى ظل نظـام اجتماعى يسوده الظلم والجور • ولذلك يجب على المرء أن يثير دائما مسألة التناقض بين الخاص والعام فى الجهود الفكرية الأوربية • والواقع أنه ليس فى وسعنا أن ننكر الانتشار العالمى للمبادىء العقـلانية التى نشـأت فى أوربا بسبب نزعتها الأوربية الواضحة ، الا أن ننسى الوجود الدائم لهذه النزعة الأوربية • وهذا يفسر لنا الصعوبة الكامنة فى نقل المبادىء العقلانية التى رسفت فى أغلال التقاليد التاريخية • ولذلك تنشأ مشكلة العلاقة بين التاريخ والعقل ، بين التاريخ والقيم ، بين التاريخ والعالمية •

ونسأل الآن : الى أى حد وبأية وسيلة تتخطى الحضارة منجزاتها ؟ ولكن نسأل أيضا : الى أى حد تصبح هذه المنجزات أسيرة لهذه الحضارة ؟ بدون أن نذهب الى القول بأن منجزات أوربا لن تعيش حقيقة حتى تموت أوربا نستطيع أن نقول ان أوربا لا يمكن أن تواصل التخفى وراء منجزاتها •واذا أمكن لنا التسليم ببقاء الحضارات الأخرى على مدى الدهر فليس ثمة ما يدعونا أن ننكر ذلك على أوربا • الا أنه اذا انفصلت أوربا عن منجزاتها فسيكون مثلها كصاحب مشروع انتقل عنه مشروعه وصار ملكا للانسانية جمعاء ، فلا تستطيع أوربا التحكم فيه ، وانما تتحكم فيه وحدة عالمية حقيقية تربطها صلات مشتركة •

أوربا ضـد أوربا

على الرغم من الصلة التاريخية التى أشرنا اليها آنفا فان ما سيبقى من أوربا ليكون أساسا للعالمية هو ما رفضه التاريخ المادى التجريبى وأنكره وأخفاه • مثـال ذلك أن الماركسية لم تنجح فى موطنها الأصلى ، ولكنها هزت دعائم مجتمعات كبرى خارج نطاق أوربا (الروسيا والصين) ، وعن طريق هذه المجتمعات عادت الحياة فى أوربا فى ثوب نظرى جديد • وماذا تمثل الماركسية فى تاريخ أوربا فى القرن التاسع عشر ؟ انها تمثل أحد التيارات النقدية العديدة للمجتمع الصناعى النامى ، وكانت نشأة وتطور هذا المجتمع من الأحداث الكبرى فى القرن التاسع عشر •

وفى الوقت الذى ظهرت فيه البورجوازية كطبقة قيادية ورئيسـية فى تاريخ

أوربا عارضها ماركس بطبقة البروليتاريا التى أسند اليها مهمة كانت البورجوازية تقوم بها ، ولذلك خاب أمل ماركس • ومن هنا لم يكن من دواعى الدهشة أن تنتشر الماركسية فى بلد لا ترتكز فيه البورجوازية على دعائم متينة • لقد بشر ماركس قومه ـ كما بشر المسيح ـ بقيام مملكة فى المستقبل القريب ، ولكن الناس نبذوا دعوته ، فنجحت الماركسية فى بلاد بعيدة عن وطنها الأصلى ، شأنها فى ذلك شأن المسيحية • ولو أنك قلبت النظر فى تاريخ ألمانيا لوجدت أنه لا قوتها العسكرية ولابراعتها الصناعية ولاسطوتها الاستعمارية هى التى حلقت بها فى سماء العالمية ، وانما الذى رفع ذكرها فى العالمين هو النشاط العقلى الذى بذله فلاسفتها ، والطريقة النقدية التى ابتدعها علماؤها ، وكان للعلماء الفرنسيين الفضل فى نشر هذه الطريقة فى العالم • ومع ذلك فقد لقى الفلاسفة والعلماء الأمرين من جحود قومهم ونكرانهم حتى لقد شاع اليأس فى نفس هولدرلين والجيل الرومانسى كله ، وفى نفس الفيلسوف نيتشه الذى أودى به سيب المنون بعد أن اعتراه مس من الجنون • يحدث هذا فى الوقت الذى يعكف فيه الفيلسوف المسلم اقبال فى لاهور على مؤلفات نيتشه قراءة ودراسة ، ويحدث هذا فى الوقت الذى يكب فيه المثقفون فى أنحاء العالم على قراءة كتب هيجل وماركس • ولاريب أن الهدف من الثقافة الحية هو أن تكون تراثا تنتفع به الأجيال المقبلة ، والتاريخ الحقيقى يخلد هذه الثقافة ولا يرفضها ، أما فى أوربا التى يعرف العالم كله أنها هى التى أنجبت جاليليو ، وديكارت ، وفولتير ، وهيجل ، فما أوسع مسافة الخلف بين القول والعمل • انها تدعى أن لها مكانة سامية فى العالم ، ولكنها تضع الذين صنعوا لها تلك المكانة فى مكانة حقيرة ، الذين قاموا بدور الوسيط بينها وبين بقية العالم • ومن هنا يجب علينا أن نفرق بين أوربا التجريبية ، بل أوربا التاريخية ، وبين أوربا الخلاقة مؤسسة العالمية الحديثة • وفى هذا الصدد لا يجوز أن يقال ان المئات القليلة من الرجال الذين وضعوا مفاهيم الفكر الفلسفى والعلمى وحددوا القيم الجمالية فى العالم الحديث ليسوا مثالا للتاريخ الأوربى ، بل الأحرى أن يقال أن التاريخ الأوربى يصبح اطارا ودعامة لنشاطهم • واذا جاز لنا أن نعتبر أوربا الصناعية نموذجا يحتذى فان أوربا الفكر والعقل والجمال ـ فى عصر النهضة وفى القرن التاسع عشر ـ يجب أن تعتبر مؤسسة العالمية الحديثة كما تعتبر لحظة من لحظات التاريخ العالمى ، وذلك لأنها يمكن أن تكون نموذجا لغير الأوربيين بالقدر الذى يطمع به هؤلاء أن يوجهوا العالم توجيها جذريا جديدا • وفى هذه الحالة ، أى فى اللحظة التى يمكن فيها محاكاة أوربا فى نشاطها الخلاق ، ينتفى وجود أوربا •

الاسلام كعامل عالمى وتاريخى ووسيط

ان فترة من النشاط الخلاق لا تكتسب بالضرورة أهمية عالمية حقيقية • واذا كانت أوربا الحديثة تدعى العالمية فلأنها غزت العالم • واذا كانت قد استطاعت أن تغزو العالم فلأنها استعدت لهذا الغزو ، ولأن أوضاع الفترة التاريخية الحديثة

سمحت بهذا الغزو • وهل كان من الممكن أن تصيب أوربا نجاحا لو أنها اتخذت اتجاها أخر غير الأخذ بأسمى درجة من العقلانية • وجدير بالذكر أن عنفوان النشاط الأوربى حدث فى لحظة تاريخية خاصة دون غيرها من اللحظات • ولما كانت الحضارة الأوربية قد اعتمدت على نفسها ، وتطورت طبقا لمنطقها الخاص ، وارتبطت بعوامل معينة حددت مسارها ، فمن الممكن عقد مقارنة أنثروبولوجية وتاريخية بينها وبين الحضارة الاسلامية ، مع صرف النظر عن المدة الزمنية لكل منهما ، أو – بالأحرى – نستخدم بدلا من المدة الزمنية مقارنات تتجاوز حدود الزمن ، على طريق الفيلسوف اشوالد شبنجلر • وسنعود الى هذا الموضوع فى دراسة أخرى • أما الآن فسنتكلم على أوضاع التاريخ العالمى ، فنقول ان هذا التاريخ لا يمكن تحديده وتعريفه بأنه مجموعة من الكائنات العضوية التاريخية تتطور كل مجموعة منها فى دائرة مجالها الخاص ، كما لا يمكن تعريفه بأنه أشبه بمسرح يتعاقب فيه ظهور الممثلين التاريخيين على المنصة، كل بدوره ، ولا بأنه يهدف الى تحقيق غرض سياسى هو تحقيق امبراطورية عالمية • ومن الواضح أن تحقيق العالمية يرتبط بالعملية الفعلية التى يتم بها تنفيذ هذه العالمية ، كما أنه من الواضح أيضا – اذا اتفقنا على أننا اليوم نسير فى طريق العالمية – أن هذه العالمية لم تتحقق فى الماضى قط • ولذلك يجب أن ننظر الى التاريخ العالمى الماضى على أنه بمثابة بناء متين أشبه بنفق طويل تحت الأرض ، برز منه العصر الحديث• ولا يمكن وضع التاريخ كله فى احدى كفتى ميزان الزمن ، ووضع التاريخ الأوربى الذى بدأ بالكشوف الجغرافية الكبرى فى الكفة الأخرى ، بل يجب أن نضع فى احدى الكفتين حضارة العصر الحجرى الجديد (الشرق ، الاغريق ، الرومان) ، وهى الحضارة الأولى السابقة على عصر الحضارة العالمية ، ثم نضع فى الكفة الأخرى الفترة التاريخية العالمية الثانية التى عقبت العصر الحجرى الجديد وتأسس فيها العالم الحديث الذى نعيش فيه • ولم تكن هذه الفترة متحدة على كل المستويات ، لأن كل مستوى منها (أوربا ، الاسلام ، الصين ، الهند) كان يعد نفسه عالما كاملا هو غاية فى ذاته • ولكن هذا الاختلاف لم يتعارض مع عوامل الوحدة ، اذ ثبت أنه شرط أساسى لسير الحضارة فى طريق التقدم • ولذلك لا يمكن أن نتصور ظهور أوربا منفصلا عن هذا الكل • واذن فما معنى توسع أوربا ؟ ان هذا التوسع لا يمكن أن يكون ذا مضمون نسبى ، بل هو ذو مضمون عالمى تفوقت به أوربا فى لحظة معينة على أقرانها وسيطرت عليهم •

لقد كانت أوربا الحديثة هى اللحظة الأخيرة – وبالتالى أكثر اللحظات حسما – فى الفترة التاريخية الرئيسية ، فترة الحضانة فى تاريخ البشرية ، وكانت بداية هذه الفترة هى ظهور الاسلام وانتشاره • ولماذا الاسلام ؟ لأن أية دراسة له توضح لنا أنه كان هو المحور الذى كتب للنظام العالمى أن يدور حوله • فلا يعد سقوط الامبراطورية الرومانية الغربية ، ولا ما تلاها من ظهور العديد من الممالك البربرية ، ولا تكوين امبراطورية الصين المتحدة فى القرن الثانى ق•م ، ولا ظهور الهند بخطى بطيئة متعثرة ، لا يعد كل ذلك بمثابة النقطة التى انطلقت منها الحضارة بخطى ثابتة

وواضحة ٠ وانما يرجع الفضل الى الاسلام فى أن الحضارات الأخرى أصبحت جزءا من النظام العالمى ، لا الى الأسس الثقافية التى تقوم على هذه الحضارات ٠ ولذا اتسع العالم المسكون ، وتقدمت الغزوات التكنولوجية ، وأدركت شعوب المستقبل معنى مصيرها ٠ والواقع أننا بكل ذرة فى كياننا ووجودنا أبناء هذه الفترة التى تتجه نهائيها نحو العالمية ، ولذلك كان لزاما علينا أن لا نقدم حضارة على حضارة وأن لا نعلى من شأن حضارة على حساب أخرى ، سواء فى ذلك الحضارة الاسلامية والأوربية والصينية ٠ واذا كانت نهاية هذه الفترة قد حظيت ببعض المزايا ومن ضمنها الفترة الفرعية (عهد الصناعة) فانما السبب فى ذلك هو ارتباط العالم الحديث بهذه الفترة ارتباطا مباشرا ٠

ان الذين يركزون نظرتهم التاريخية على الغرب وحده يرون أن العصور الوسطى كانت بمثابة « جملة اعتراضية » بين العالم القديم والعصر الحديث ، أى بمثابة فترة مظلمة ووصمة شائنة ٠ وأصحاب هذه النظرة يرون أن تاريخ الغرب بما فيه أوربا يبدأ بعهد الاغريق ويمر بعهد الرومان ، ويختفى فى العصور الوسطى ، ثم يعود الى السطح فى عهد النهضة ٠ ولهذه الأيديولوجية شأن هام (كوهم كبير) فى تعليل النهضة العقلية والجمالية التى ظهرت فى أوربا ، ولكنها تعتبر اليوم أثرا من آثار الحنين الى الماضى ، وآخر نبضة من نبضات الشعور بالامتياز الذى ولدته فى النفوس عصا التاريخ السحرية ٠ ويعبر أصحاب الرأى عن وجهة نظرهم بهذه الكلمات ٠

« ان حضارة أساسية واحدة من بين الحضارات البشرية هى التى أدت الى أطيب الثمرات ، أما ما عداها من الحضارات فقد أدى الى طريق مسدود ؟ ماذا تعنى الحضارة الصينية ، والاسلامية والهندية ؟ انها ليست سوى زهرات أينعت ثم ذوت لأنه لم يكن لها مستقبل » ٠

هذا والقول بأن أوربا العصور الوسطى لم يكن لها سوى دور متواضع فى تكوين مستقبل العالم ليس مبررا كافيا لطمس مزايا هذه العصور التى كانت بمثابة فترة اعداد للمستقبل ٠ وآية ذلك أنه فى الوقت الذى خيمت فيه البربرية على أوربا الواهنة الناشئة فى القرن السابع حدث الفتح العربى الكاسح ، وفى الوقت الذى بلغت فيه الحضارة الاسلامية أوج عزها ٠ وهكذا فى الوقت الذى حدث فيه هنا انكماش حدث فيه هناك — فى مركز الأرض لا فى أطرافها — توسع

وتنظيم وازدهار ، ذلك أن الانكماش لايحدث فى التاريخ العام وانمـــا يعترى بعض المجتمعات الخاصة دون غيرها ، وأن مراكز الحركة التاريخية تنتقـــل من نقطة الى نقطة ، وترفع المنجزات الانسانية السابقة الى مستويات أعلى • وعلى ذلك فالانكماش العظيم الذى يتحدث عنه مالرو زعما أنه امتد من ناربون (فرنسا) الى ما وراء ايران كان بالتأكيد نهاية عالم معين ، ولكنه ـ الى جانب ذلك ـ كان بمثابة « فترة حمل » تبوأ بعدها المجتمع البشرى كله مكانه فى التاريخ ، وأشرقت شمس شرق جـــديد ـ الاسلام والصين ـ فأشعلت الشرارة الأولى التى فجرت طاقات الابداع والحضارة • لقد كانت تلك الفترة من أخصب الفترات التى أدت الى أطيب الثمرات ، كما أفضت الى فتح بلاد جديدة ، وتعميق ينابيع المعرفة الانسانية ، وانتشار الشعوب التى خرجت من بقاع مجهولة فى العالم • وأهم من ذلك كله خروج الحضارة من عزلتها ، على الرغم من المعارضة الأيديولوجية ، فأصبحت شعوب الأرض تشارك فى ثقافة واحدة من حيث لا تشعر • ويمكن اعتبار أوربا الحديثة بنت هذا العصر والاسلام أباه •

وكانت المسيحية فى العصور الوسطى تعمل على تعبئة أوربا ضد الاســـلام ، وانتهت هذه التعبئة باشعال الحروب الصليبية • وكانت هذه الحروب بمثابة هجوم مضاد ضد الاسلام ، أخرج أوربا من عزلتها ، وفجر طاقاتها ، وفتح لها مدرســـة الحضارة • ثم ان شبه جزيرة أيبريا التى قامت بالدور الأول فى اخضـــاع العالم لأوربا انما برزت الى الوجود بفضل صراعها مع الاســـلام • والناس عادة ينوهون بالتبادل الثقافى والفنى بين أوربا والشرق ، ولكننا نعتقد أن الصراع الســياسى بين الذات والعالم أهم من ذلك كثيرا • ذلك أن هذا الصراع ، أشعر أوربا بوجودها وكيانها الذاتى • وكانت أوربا ترى أن الاسلام قوة عسكرية تهدد وجودها ، كما كانت ترى فيه قوة اقتصادية • ثم أصبحت بعد ذلك ترى فيه عدوا أيديولوجيا لها ونموذجا فلسفيا • وخلاصة القول أن أوربا دخلت التاريخ عن طريق الاسلام ، فاتخذت أولا خطة الدفاع ، ثم اتخذت بعد ذلك خطة الهجوم •

يضاف الى ذلك أن معظم الشعوب المعروفة أصبحت تشعر بكيانها أو تدخـــل فى مرحلة التاريخ عن طريق الاتصال بالاسلام ، حتى الحضارة الصينية التى كانت قائمة بذاتها ، فانها تدين للاسلام بدخولها فى دائرة التبادل العالمى • وقد اهتزت أركان الهند نتيجة فتوحات قتيبة بن مسلم ومحمود الغزنوى من بعده • أما افريقيا السوداء التى ظلت تعيش بمعزل عن العالم فقد دخلت الى المسرح التـــاريخى بفضل الاسلام • وماذا عن الروس وبلغار الفولجا والشعب التركمانى ؟ كم من شـــعوب

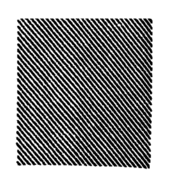
بربرية تعلمت الحضارة من الاسلام ، وان تم ذلك على حساب تماسكه ووحدته كقوة سياسية ، ولكن هذه الشعوب صرفت همها الأكبر الى تشييد صرح الحضارة الاسلامية • واذا كانت أوربا ــ رأس آسيا ــ قد نجت وأثبتت وجودها أفلم يكن ذلك لأنهـــا تفيأت ظلال السلام لمدة ألف عام من عهد الغزوات الهنغارية الى كارثة الثلاثين سنة (١٩١٤ ــ ١٩٤٥) ؟ لقد كان الاسلام بمثابة الدرع الواقية من الغزوات الكبرى ، وكان هو الذى امتص صدمة جحافل المغول التى كانت كالسم القاتل ، وكان الاسلام أخيرا هو الذى صد موجة تيمورلنك ، وهى موجة أقل ما توصف به أنها كانت مدمرة ان لم تكن أكثر تدميرا من موجة المغول الأولى ، موجة لا يخفف من أثرها دخول الغزاة فى الاسلام ، كما لا يرفع من شأن الاسلام أضرحة المغول فى سمرقند التى شيدوها على أنقاض ما دمروه من قبل •

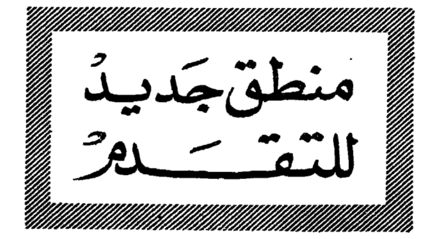
الكاتب : هشـــام عـــائط

محاضر وصحفى تونسى له المام بالعربية والفرنسية ، يبلـغ من العمر تسعة وثلاثين عاما ، وهو مهتم بصفة خاصـــة بالتطور السياسى لوطنه وكذلك بالتطور السياسى للعـالم المعاصر • حصل على درجة الأجريجيه فى التـاريخ • قام بالتدريس فى عدد من الكليات منها كلية آداب تونس • ومنذ ١٩٦٩ يقوم بالتدريس فى السوربون • له مؤلفـات عن الاسلام فى عصوره القديمة ؛ وهو يعد مؤلفا عى العالم الاسلامى فى عهد الأمويين •

المترجم : أمين محمود الشريف

رئيس مشروع الألف كتاب فى وزارة التربية والتعليـــم سابقا ومدير مشروع دائرة المعارف فى وزارة الثقـــافة سابقا •





المقال فى كلمات

كيف يتجلى لنا المجتمع الانسانى فى عصرنا الحاضر ، عصر الحضارة التى تتقدم بخطى حثيثة وثابة ؟ لعلنا نتصوره شبكة معقدة من الأبعاد والمجالات الشديدة التنوع ، مجالات العلم والتكنولوجيا والصناعة ، ومجالات الفنون من تصوير ونحت وعمارة وموسيقى ومسرح ، والمجالات الفكرية والتربوية والعقائدية • لكن ترى فى أى شكل تتبدى هذه الأبعاد ؟ ان هذه الأبعاد هى أكثر ما تكون تباينا فى أنواعها وألوانها وأحجامها وقوتها وأهميتها ، فلا يمكن أن نتمثلها على مستوى مسطح واحد ، ولعل الأقرب الى الحقيقة أنها أشبه بالنجم الساطع الذى يرسل أشعته فى جميع الاتجاهات ، فمنها أشعة قوية متلألئة طويلة المدى ، ومنها أشعة واهية مترددة قصيرة • هذه الأبعاد على اختلافها وتنوعها ، تتفاعل بعضها مع بعض ، فيؤثر أحدها فى الآخر • وأقواها فى الوقت الحاضر هو بلاشك العلم والتكنولوجيا • وفى هذا الشأن حاول الكاتب بعمليات عرض وتوصيف وتحليل أن يؤلف منطقايفسر مسيرة التقدم فى هذا العصر ، عصر العلم والصناعة ، العصر المتصاعد الوثاب ، فبسط العديد

من المذاهب الاجتماعية والفلسفية والسياسية • تحدث عن الماركسية ، والوضعية ، والأديان السماوية ، كما تحدث عن الاشتراكية ، والديمقراطية ، والبورجوازية ، والامبريالية ، وتحدث عن أثر كل هذه الاتجاهات والمذاهب والأيديولوجيات فى الحياة الاجتماعية ، وفى دفع عجلة التقدم الحضارى •

ولكل بعد من الأبعاد الاجتماعية مهما قل شأنه أثره فى المجال الحضارى والرابطة الاجتماعية • وهناك جسور تربط بين الأديان والعقائد ، وبين العلم والتكنولوجيا والصناعة ، جسور يتحتم تعهدها بالرعاية والتنمية والتطوير حتى تقوى وتؤدى مهمتها فى الرقى وحفظ التوازن بين قوى الطبيعة والروابط الاجتماعية البشرية •

وتعرض الكاتب للنزعات التى تسيطر على بلاد العالم الثالث التى تحررت من ربقة الاستعمار ، وتحاول جاهدة أن تنفض عنها غبار التخلف ، وتلحق بعجلة الحضارة المنطلقة بسرعة الصواريخ ، دون أن تفقد مع ذلك شخصيتها ومبادئها ، وبذلك تدخل فى صراع رهيب بين « القديم » و « الجديد » ، وضرب لنا مثلا لذلك كفاح الشيخ محمد عبده فى سبيل نشر العلم والاستفادة من حضارة الغرب ، مع الحفاظ على المبادىء والأخلاقيات الاسلامية والشرقية •

وتحدث المؤلف بشىء من النقد والتحليل الاجمالى الموجز لنظريات دارون فى « أصل الأنواع » ، وتمثل فى هذا الخصوص بأنواع الطير والحيوان فى بعض جزر المحيط الهادى ، كما تمثل ببعض شعوب أمريكا الجنوبية فى مجال حديثه عن الشعوب التى تتصارع فيها تيارات « التثاقف » و « التعصير » مع الأساليب والمبادىء القومية التقليدية •

الخلاصة أنه لا مناص من الحفاظ على تنوع أبعاد المجتمع ، وفروق التثاقف والمواقف الانسانية ، وبقاء أنواع الحيوان والنبات ، مع الاجتهاد الدائب فى دفع عجلة التقدم الحضارى ، والتوفيق بين سنن الطبيعة وطبائع البشر •

منطق جديد للتقدم

هذى صورة أولى ، تتجلى لأى انسان يرغب فى أن يثبت أن كل مجتمع يتكشف بعدة طرائق ، فى التقنيات والتنظيم والتقديس والتلهية والجمال ، الخ ، يتكشف هكذا بحركة واحدة فى وقت واحد ، حركة فيها تنوع ، وفيها تكامل • هذه الصورة هى صورة المروحة ذات السيقان المتفرعة من مركز احد ، والمقترنة بساق ثابتة • غير أن هناك من يؤكد أمرا آخر ، ذلك أن هذه الصورة متفائلة أكثر من اللازم ،

ويؤكد التفاوتات بين هذه الطرائق أو المجالات ، تفاوتات تمزق النمط الكلى بتعديل مظهره ، وقد تعدل معناه ولنا أن نسمى هذه التفاوتات : تناقضات •

من نموذج المروحة الى « متحرك كالدر » (١)

لما كانت المجتمعات الغربية قد ارتكزت دهرا طويلا على التنمية الصناعية فانها تبدو كأنها تعيد بناء ذاتها حول هذا المرتكز • والتكنولوجيا على أقل تقدير تحتل فى هذا الصدد مكانة لم تمنحها اياها مجتمعات القارات الثلاث الا فى زمن قريب • فهناك أهداف وأبعاد أخرى منحتها هذه المجتمعات الأولوية ، فى واقعها الملموس وفى آرائها عنها • وفيما عدا ذلك ، ومهما كانت أنماط المجتمعات التى ندرسها ، وهى مجتمعات متعددة السمات ، فان الكيفية التى تنتظم بهـــا القيم الداخلية المتعددة (أو لا تنتظم) هى التى تشكل السمة الخاصة المميزة لكل مجتمع فى ذاته ، وكذا بالنسبة الى غيره من المجتمعات •

ومع ذلك تؤثر الثورة العلمية والتكنولوجية فى حياة كل جماعة انسانية ، فى جميع أنحاء العالم ، تأثيرا متزايد الشدة والشمول ، ولكنه أيضـــا تأثير متعارض ، وتمنحها أساليبها ، وتفرض عليها أهدافها ولغاتها ، وتحولها ، بمشيئتها وحدها تبعا للنموذج الغالب أو الممارسة العملية لاقتصادياتها • والواقع أنها لا تزود هذه الجماعات بصلات اجتماعية فحسب ، وانما أيضا بمعادلات عقلية ومواقف أخلاقية تبدعم بالقوة والفاعلية • ومع ذلك لا يكفيها أن تكون قادرة على التأثير والتنشيط ، فهى تفسر وتدبر ، وتكيف فى نطاق المجتمعات والثقافات ، وما بينها من علاقات ، على غرار ما تفعل فى نفسيات الأفراد • وليس لسلطانها مرد ، فهى تدعى لنفسها حق توصيف كل شىء نسميه « عصريا » • ومن ثم فان الشـــكل الذى يهيمن على تحليلنا هذا ليس هو شكل المروحة ذاتالفروع المتماثلة ، وانما شكل النجم ذى الأشعة غير المتماثلة ، وفيها تنطلق أقوى نقطة الى مسافة بعيدة على محور واحد هو التكنولوجيا ، فى حين تمتد النقط الأخرى أبعادا قصيرة غير منتظمة •

والحقيقة أن الشكلين يشتركان فى عيب واحد ، هو السطحية ، فهما يبدوان كأنهما يوحيان بأن مختلف أشكال التفاعل الاجتماعى تملك ضربا من التجانس ، وأنه يمكن وصف ما بينهمـــا من فروق بدلالات الخطوط المستقيمة المختلفة التخانة والطول ، فى حين أنها تتضمن أيضا فروقا فى النوع ، الى جانب الفروق فى الكثافة والاتجاه ، وكذا تعددا معقدا ، لعلنا نستطيع أن نجرؤ على تخطيطه ، وهو لا يمكن رسمه الا فى صورة فضاء متعدد الأبعاد • ان ما يتبدى للذهن ليس هو صورة المروحة مهما كانت غريبة الشكل ، كثيرة السنون ، وانما هو « متحرك كالدر » الشبيه بشكل

---

(١) شكل فنى من معدن خفيف ، تتحرك أجزاؤه عند أقل نفخة هواء ، من صنع النحات الأمريكى كالدر (المترجم) •

« متقشر » مركب من خطوط مستقيمة وأقواس على عدة محاور تدور دورات لامركزية بالنسبة الى المجموع ، فى مهب الريح ، مما يذكرنا بنظرية « الاحتمالات » ٠

عصر الصناعة ، والديالكتيك (الجدل) الصاعد

لا ريب أنه ، حتى بين أجزاء « متحرك كالدر » المعرضة لتقلبات الريح ، أو المتصلة بعضها ببعض اتصالا حرا ، لا يستطيع الانسان أن يجد جزءا مستقلا تمام الاستقلال عن باقى الأجزاء ٠ وعلى هذا النحو ، وعلى الرغم من أى تكييف أو انكار كفرض لابلاس الخاص بالحتمية ، لا يتسنى لأحد أن يرفض التفاعل القائم بين قطاعات المجتمع ، سواء بالتوالى أو الاستقراء أو الأصداء ، الأدق من أية علاقة سببية واذا كان يبدو حقا أن الوصفية قد فشلت فى أن تستخلص من أحد الأبعاد الحالية ، وهو التكنولوجيا ــ وهى عنصر عادى فى علم الاقتصاد ، ارتفع الى مرتبة العامل المسيطر ــ حركة الأبعاد الأخرى ، وأن تجعلها فرعا أو بناء علويا ، فانا لا نستطيع بالتالى أن ننكر العلاقة المتبادلة بينها ٠ ولنمض شوطا أبعد من ذلك ، فالى جانب وظيفة التكنولوجيا القيادية ، وظيفة التنظيم والانتاج ، التى يؤكدها الجميع (وهذا شىء معقول ، ما دامت الطبيعة نفسها تتغير بتأثيرها ، ولو أن ذلك حجة غير كافية ، لأن هذا التغير لا يفسر كل شىء) نضيف دورا حاسما آخر للتكنولوجيا ــ وبخاصة التكنولوجيا الصناعية ــ لا يقل أهمية عما ذكرنا ، دور توصيف المظهر العام للأنشطة الاجتماعية ، فى نطاق رؤيا متفائلة ، أصبحت منذ منتصف القرن الثامن عشر مرادفة بنوع ما للمذهب العقلى ٠

والواقع أنه على رغم الثغرات التى تتكون بسبب التوقفات أو الانتكاسات فى السياق الزمنى لنمو أساليب الانتاج ، منذ اكتشاف الطاقة الحرارية الى اكتشاف الانشطار النووى ، فان هذا السياق يدعم فى كل مكان فكرة أن الانسان يتمتع بقدرات وقوى قابلة للنمو بلا حدود ٠ هذا حتى ولو لم نعد نصدق ، مثل كوندورسيه، أن هذا النمو يعزز نمو العدالة التوزيعية ، أو حتى سعادة البشر ٠ ولقد تشكلت وتعززت الحقيقة التى تتمثل فى ظهور تناقض واضح بين انتاج القوى وبين تدهور روابط الانتاج ، على سبيل المثال ، وفى أن هذا التناقض يتيح للجماهير المحرومة والمتذمرة خطة قوية غير عادية ، ولو أنها « انتقاصية » ٠ هذه الحقيقة لم تمنع ماركس والأغلبية من أتباعه حتى يومنا هذا من نقل تفاؤل شخصية فادست الصناعية ، واستغلال النزعة الكمالية لدى « الموسوعيين » والنزعة التطورية لدى الوضعيين ، ومن التعبير عن ميتافيزيقية هيجل بمصطلحات التقدم المادى المحسوس ٠ وقد أظهر التطبيق العملى البورجوازى فى ممارساته ، رغم تجرده من الدعم الفلسفى ، وعدم قدرته على ابداء أى نقد ذكى ، هذا التفاؤل بالصناعة ٠ وفى السنوات الأخيرة أثبت التنافس فى ميدان ارتياد الفضاء الكوكبى هذه النزعة بين أبطال يختلفون فى أخلاقياتهم الاجتماعية كل الاختلاف ٠

وفى العقد الرابع من هذا القرن أتيح الكلام عن أزمة فى التقدم ٠ ونحن اليوم

نتحدث عن خيبة الأمل في هذا التقدم • ولم تخفف المثالية والعدمية من وطأة هذا الشعور أكثر مما فعلت النزعة الجمالية المتشددة في العصور الذهبية المزعومة • وقد تصدى البعض ، وهم فى ذلك محقون ، لتفاهة ما يسمى بالديالكتية «الصاعدة» ، وسذاجة الأساطير المهدئة للنفوس • ومنذ وقت قريب ارتفعت أصــوات متشائمة ، تعتمد على بعض الملاحظات المبنية على أساس سليم ، تعلن عن نمو متضاعف ســوف يترتب على التضخم السكانى ، والتلوث ، الخ • ويشغل هذا الأمر العالم بأسره ، لا البلاد المتقدمة فقط ، وانما أيضا سائر البلاد التى تتشبث بحماســـة متزايدة بأهداف الثورة العلمية والتكنولوجية التى تبدو أنها تخدع ناقديها مدعية أنهـــا المصدر الوحيد للجدل والمنهاج •

اسهام من الجواجيرو

هل لنا أن نتيح لباحث يكرس للشرق جل حياته الدراسية أن يواجه ثقـــافة من جنوب أمريكا خلال اقامة عرضية قصيرة هناك ؟ ولكن هل هى مسألة اتفاقية أو أنها تعارف متبادل ؟ أليس من الصواب أن تنتقل كل دراسة انثروبولوجية تاريخية من موطنها كلما سنحت الفرصة ؟ اننى جئت الى ها هنا لكى أبحث لنفسى تطورات الأنثروبولوجيا الثقافية • ولقد فعل متمثل ذلك فى أفريقيا السوداء بين « الأربعة ، والديولا » • وسنحت هنا هذه الفرصة الموائمة •

وانى لأتصفح كتاب رامون باز ، الباحث الجواجيرو الذى ارتاد بحماسة تراث شعبه • هذا الشعب ، « الوايو » ، ويطلق عليهم الاسبان اسم « الجواجيرو » جماعة تضم قرابة مئة ألف نفس ، يتميزون بشخصية فذة للغاية ، وطاقة حية ، استوطنوا ، بنوع من سخرية الأقدار التاريخية ، حدود حقول بترول ماراكايبو (بفنزويلا) • ورغم ما يتمتع به أفراد هذا الشعب من طاقة حيوية ، وجمال فى الأجسام ، وروح المقاومة ، فانهم عرضة لظاهرة التثاقف (١) ، ومن ثم صاروا حديين (٢) • بيد أن جزءا من شخصيتهم يرتبط بميثولوجيا ثنائية تنفث الحياة فى العناصر والحيوانات والنباتات خلال الكلمة والفكرة • « ولما كانت هذه الميثلوجيا تبدو غير كافية لتفسير أصول الحياة فان مرآها يكشف الظواهر الجوية والأرضية والكونية التى ينبع منها كل أحوال الناس المتقلبة » • عندئذ يتصايح هذا الانسان الذى عاش عصور السيطرة القديمة والجديدة قائلا لنفسه بافتخار : « لا يمكنك يا هذا أن تنكر ذاتك • وحتى اذا أردت أن تغير وجهك ، أو تحجب أشد الأشياء خفاء ، فأنت دائما جواجيرو » •

ولكنى أسألة : الى متى يبقى هـــذا التمرد من جانب فرديتك بعـــد التحول البروليتارى وسكنى الضواحى ؟ ليس شك فى أنه قادر على ذلك ، لكن بمجهود شديد

---

(١) المقصود بالتثاقف : تبادل ثقافى بين شعوب مختلفة ؛ وبخاصة : تعديلات تطرأ على ثقافة بدائية نتيجة لاحتكاكها بمجتمع أكثر تقدما (المترجم) •

(٢) أى أنهم قريبون من الحد الأدنى للجدارة والكفاءة (المترجم) •

حتى ينتقل الى مجال التقدم الصناعى ، وبأسلوب هذا التقدم • ماذا يبقى اذن من دلالات شخصيتك ؟ واذا لم تكن هذه الشخصية منطوية فى داخل صــورة أو شىء معنوى ، ولكنها راسخة فى اطار خفى يحتمل أن يظل باقيا بفضل تجديد كل مظاهره بجهد لا يكل ، فمن ذا الذى يعطيك اذن الشعور بالاستمرار ، اذا شئت أن تحتفظ بشخصيتك الأصلية ؟

هذا الانقطاع فى الظواهر بين المعيشة ودلالاتها شىء رهيب • ولكنه ليس محتوما ما دام عدد من الشعوب قد نجح فى عبور هذا الأسطقس (١) •

سوء التوقيت

وهكذا فان ديناميكية عصر متصاعد ، وهى آمنة فى نطاق خطة بسيطة ذات اتجاه واحد ، تحدث أثرها فى كل أبعاد النظام الاجتماعى • وحينما تتضمن هــذه الأبعاد ، فى نطاق الدوام الزمنى ، حركة لا تنتمى الى أية علاقة خطية ، فانها يجب أن تستجيب لمقتضيات عصر الصناعة ، والا أصبحت بالية ، أو فانية • ورغم أن هناك بالتأكيد نماذج أخرى ، كنمــاذج العودة الدورية ، أو الحجــة المستخلصة بالاستنتاج ، أو نبذ المظاهر ، نطبق هاهنا نموذجا متعدد المظاهر ، تاريخيا وثوريا فى آن واحد • ويتجلى فى فكرة نكتشفة عن أسطورة التقمص (أو التناسخ) ، كبديل لهذا الاختيار الخاص بالقرن التاسع عشر ، التى يتسيطر عليها النزعة الاصلاحية (أو الثورة ، وهى صورة مشددة منها) ، صورة مدهشة لنقيض القضية الذى يسيطر لا على « الأربعة ، والديولا ، والجواجيرو » فحسب ، وانما على أنا •

هذا الصراع مع عصر الصناعة يؤثر على سائر الأبعاد الاجتماعية ، لا بالقــوة التى تخلقها الطبيعة المادية فحسب ، وانما أيضا خلال الاتجاهات الجماعية ، وأساليب الاحساس والعمل والتفكير التى تتأثر كلها بقوى الانتاج دواما • فماذا عساى أقول ؟ انه يزداد قوة مع نداء الديموقراطية ! وما هى الديموقراطية ؟ انما هى تولى سلطة زمنية غالبة فى أى مجتمع ، والترحيب بها فى وجه القطاعات التى تبدو متعبة للغاية ، كالدين ، والجمال ، والاخلاقيات الفردية والعامة ••

حقا ان هذا النداء النبيل اذا ترجم بعبارات التوسع الاجمالى تحول بصــورة ظاهرة التناقض الى لسان الامبريالية الناطق • ولزمن طويل خيــل للمجتمعات الصناعية أن تقدمها يبرر بدوره ما تقترفه من انتهاكات واعتداءات اعتبرت مقدمات لشىء أكثر ايجابية ، شىء بذل من أجله الكثير من الوعود الخادعة ، ولكنه انكمش بصورة واضحة • بيد أنه حين طال العهد بالديموقراطية ، وارتفعت التحديات عند تركيزها البدائى فى أوربا ، انقلبت وأصبحت حركة تحرير لبلاد القارات الثلاث • على أن مجرد تغيير محور الارتكاز السياسى ليس فيه الكفاية بالمرة • انها دعــوة

---

(١) الاسطقس : نهر الجحيم الرئيسى ، فى الأساطير الاغريقية (المترجم) •

الديموقراطية أن تتخلص مختلف أساليب العمل الجماعى فى المجتمعات التى يقال انها تحررت ، وكذا فى مجتمعاتنا نحن ، فى مرحلة ثالثة ، من عيوب الممارسة العملية، بانتظام اجمالى لا مناص عنه •

حينئذ فقط تتقدم الأساليب المختلفة المتناظرة ، لا المتجانسة فى عصر الصناعة، كل أسلوب حسب منطقه الخاص • والحقيقة أنه بعد انقضاء ما لا يقل عن قرن ونصف قرن من الاعتقاد « بمراحل الفكر الانســانى » ، التى تمثل فى الواقع عمر عصر الصناعة ، يستحيل تقريبا ، وسط مختلف فئات الوظائف الاجتماعية ، أن نعين مداها الزمنى الحقيقى ، وما قد فرض عليها من أشياء صناعية أو مستحدثة •

فالعقيدة الدينية ، على ســبيل المثال ، التى تتحــدث عن أنواع الوحى ، والضلال ، والاصلاح ، وعودة المسيح ، هل تمثل حالة من الدوام الحقيقى ، يطيب لنا أن نتفهمها ؟ لا أظن ذلك ، كما لا أعتقد فى سلسلة الأشكال والأساليب التى أقترحها مؤرخو الفن ، أو « كريشندو » (تصعيد) النظم القانونية والسياسية التى يبسطها بعض الاخصائيين •

والحقيقة أن هذه المتتاليات ، والأوزان ، والمسلسلات ، لا يتيسر استخلاصها من التراكيب المعقدة المتشابكة التى يختلط فيها المضمون والتطبيق بالتأثيرات الصادرة عن السياق التكنولوجى ولعلنا نتعرف فى هذه الفروض « الايقاعية » (اذا كان لنا أن نسميها هكذا) على عملية نقل من عصر الصناعة •• ان تضمين هذا الأمر لزوما فى الأيديولوجيات الموجهة وجهة تاريخية (ايديولوجيات سيمون ، وفورييه ، وماركس ، وكونت ، على سبيل المثال) ، وكذا تعميم وتبسيط التطورية والتحولية (أى مذهبى التطور والتحول) ، انما تساعد على ابهام العلاقة بين الدوام الحقيقى والنمو المنطقى والتتابع الزمنى والتقدم ، وأقصد التقدم الحقيقى • ولنكن صادقين : ان جزءا كبيرا من الأفكار المسلم بها فى هذا الحقل قد انبثقت من انتقالات قياسية ، أخــذت من التكنولوجيا ، وطبقت على أبعاد اجتماعية أخرى ، ويمكن أن تتهم هذه الأفكار بأنها ولدت باسم التقدم اسطورة لا تتصل بهذا الموضوع الا بصورة وهمية • هــل هذه هى النتيجة الطبيعية للعقل التاريخى ؟ كلا ، ولكنها بالتالى سوفسطائية ؛ بل هى أسوأ من ذلك ، انها « اسكولائية الآلات » •

البحث عن صلات مناسبة

ومع ذلك فان الانتقادات المعادلة التى استثارها التقدم باعتباره أســـطورة لا يجوز بعد الآن أن توصف فقط كسباق مفهوم فهما شخصيا ، وانما كاتجـــاه تاريخى موضوعى • ومع ذلك فانها موضوعية يتعين أن تتحرر من الادعاءات المضللة المترتبة على الاستنتاج من سياق الى آخر • وفى ذلك يثور السؤال التالى : اذا كان كل مجتمع متعدد الأبعاد ، أى متكثرا ومتكاملا فى وقت واحد ، فكيف يتسنى تعريف الحركة الحقيقية الصحيحة لكل من هذه الأبعاد وتقويمها ؟ فاذا رفضــنا الفكرة

الساذجة التى تقول ان تقدم هذه الأبعاد هو انعكاس لمراحل الثورة التكنولوجية والعلمية ، أو انه يمكن تحليلها الى « عوامل مادية » المفروض أنها عرضة لنتائج علية (سببية) ، وأنها حتمية الأصل ، فكيف يتأتى لنا أن نعين « الاستجابة » المورفولوجية ، والقدسية ، والجمالية ، والهزلية ، الخ ، لدعوة عصر الصناعة ؟ ان هذه الاستجابة ذات أهمية جوهرية ، وأى مجتمع يتهاون فى هذه الاستجابة فى الكثير من المجالات الحاسمة يتعرض للتخلف عن الاتجاه العام الشامل .

هذا التصريح الموجز ، والحقيقة الملحة المترتبة عليه ، والخوف المشروع من عدم اتباعها على نحو صحيح ، قد ألهم ، بوعى أو بلا وعى ، الكثير من الخطوات الفكرية والعملية فى أوربا لأكثر من قرن . وقد استرعى هذا التفكير نفسه انتباه أجزاء شاسعة من قارات أخرى ، وبذلت بالتالى الكثير من الجهود فى سبيل « التكييف » و « التوفيق » ، و « التعصير » ، وما الى ذلك من المصطلحات التى أطلقها بعض المسئولين . والرأى العام ، دون أن يتسنى لأحد أن يعالج المشكلة معالجة فعالة لعدم وجود الصيغة الصحيحة .

ويزودنا تطور الكاثوليكية الرومانية فى السنوات الأخيرة بصورة صادقة من هذه المحاولات فى المجال الدينى ، مثلما علت نزعة « التعصير » مع المعاصرين لها ، فهى اصلاح لحركة « الاصلاح المضاد » . وفى مجال الفن قد يدل تجديد شباب المدارس والأساليب ، وهى تنظر الى الماضى أكثر مما تنظر الى « الواقع » — كما أثبت مالرو — الواقع الأثير لدى كل الجماليات الاجتماعية والاشتراكية ، يدل على محاولة هذه المدارس مسايرة الزمن . وفى العالم الثالث ، وبالأخص فى كل البلاد الاسلامية التى أعرفها حق المعرفة ، تدوى المقابلة بين « القديم » و « الجديد » بقوة تعادل التضاد بين الحقائق وألوان السلوك التى توحى بها خصائص العصر الجديد الأجنبية ، وبين مجتمع لم يزل الى حد كبير واقعا تحت سيطرة الاسلام . وقد رحب الشيخ محمد عبده الذائع الصيت ، فى أواخر القرن الماضى ، بهذا التحول العصرى الطاغى ، واستبعد كل الانحرافات ، وتمسك بالعقيدة الجوهرية ، وبذلك هذب المبدأ ، ودفع عجلة التطور ، وقصر القواعد الثابتة التى لا تتغير على الحد الأدنى الميتافيزيقى . واليوم يكشف « التجديد » و » النمو « و « التطور » فى معظم المجتمعات العربية ، وبصورة أوسع فى القارات الثلاث ، بأحجام التخطيط والاصلاح والثورات ، عن الحاجة المسلم بها الى عرض المسألة كلها تحت الأضواء .

والتاريخ ، باعتباره حكما ومحكا وقوة محركة خلف الأوضاع المعاصرة ، يهاجم بالجدل العنيف كل الاتجاهات التى تدعى أنها جوهرية . وحتى منذ بضع سنوات كان هناك اتفاق فى الرأى لدى كل من حاول جاهدا أن يكون دنيويا أو ديموقراطيا أو تقدميا ، قبل أن تشرع بعض التفسيرات الأخرى المستوحاة بطريق القياس اللغوى بتقديم مطالب الاتجاهات البنائية والتزامنية والثابتة .

الواقع أن ثمة نظما أخرى حاولت ، بعملية عكسية ، أن تعارض التاريخ فيما يختص بشؤون البشر • وقد عملت هذه النظم كقوى مضادة تعزز القوى القادرة على موازنة النتائج النوعية المترتبة على عصر الصناعة •

ولنلق نظرة على بعض مجتمعات العالم الثالث التى تمارس فيها هذه العملية فى علانية أكثر مما يحدث فى مجتمعاتنا • هذه المجتمعات تحاول جاهدة أن تطوق ما تشعر بأنه غزو أو تدخل ، أو هدم ، أى « الاتجاه العصرى » على المدى الذى يصل به اليها من مصادر أجنبية • ولكى تحد من امحاء شخصيتها فانها تلجأ الى بعض الأساليب الوقائية ، من قبيل : الولاء ، والكمال ، وأخلاقيات الجنس والأسرة ، وعظمة اللغة والتقاليد • وتبدو هذه الأساليب الوقائية محملة بأعباء ثقيلة ، خليقة بأن تسمى « رمزية » ، لأنها تؤثر فى الممارسة الجماعية بوسائل تجعلها فى منأى عن الجدل والمستقبل • ان خطوة أخرى الى الأمام ، وتحريفا آخر يستشعر بمرارة ، وثورة غاضبة أخرى ضد المحاكاة والثقافة المستوردة من الخارج ، وتهديدا آخر لشخصيتها ، كل ذلك يتبدى على جانب كبير من القسوة • ولم يعد التعويض يلتمس فى فكرة القوة الموازنة فقط ، وانما فى رد الفعل • لندرس حالة مثل هذا المجتمع• انه يفلت من قبضة التاريخ ، وتتنازع قيمه من غير وحدة الغاية التى قد تجعل النزاع مثمرا •

ان هذا الرفض المتبادل لا يكون أكثر جدية الا حين يحتدم فى داخل اطار « التعصير » الاختيارى • عندئذ تفتت التباينات الهدامة وحدة مثل هذا البلد ، وتجزئه الى « منطقة عصرية » و « منطقة تقليدية » هى الأكبر فى كل الحالات ، وتقوم حاجزا رمزيا يتصدى لمقاومة التغييرات التى تسعى الجهات الرسمية لتحقيقها • أخطر من ذلك أنها قد تدعو الديانة الغالبة الى مساندة أهدافها • وقد شوهد مثل هذا الترابط فيما يسمى « بالقيم » فى الجزائر بعد استقلالها ، وتصدى لمقاومة الاصلاح الزراعى • وفى الامكان ايراد أمثلة أخرى ، فقد تتضافر بعض الصلات الضارة على الابتعاد عن البناء الأصلى بأغراض أنانية رجعية ، فالكونفوشية تمد يد المساعدة للقادة العسكريين ، أو لطبقة بورجوازية من الكومبرادورات (١) •

غير أنه من الخطأ انكار القيمة التربوية لمثل هذه المنازعات • فالتعويض هو بالتأكيد أسلوب من أساليب اعادة التنظيم الجماعى • فعندما تزداد سرعة بعد من أبعاد المجتمع ، أو يتدعم ، استجابة لتعجيل أو دعم بعد آخر ، فان هذا أمر طبيعى ، وأحيانا صحى •

ولنتأمل بنوع خاص الأنشطة الثقافية لاحدى الجماعات • تلك الأنشطة لا « تعكس » فقط ديناميات هذه الجماعة ، ولكنها تحفزها أيضا ، وتسمو بها ،

---

(١) الكومبرادور : وكيل أو مستشار وطنى تستخدمه مؤسسة أجنبية (كقنصلية أو بيت مالى) فى الصين للاشراف على شؤون مستخدميها الصينيين (المترجم) •

وتستديمها • وهي تتوافق مع النمط العام بمحاولات دائبة ـ ولكنها غير موفقة ـ من التكيف والانضباط • وثمة توتر خـلاق يسود العلاقة بين قوة هـذه الأنشطة (الثقافية) وقوة أنشطة القطاعات الأخرى • اننا ندين بلا شك لمثل هذا التوتر بنمو الأدب الرومانتيكى ابان عصر البخار ، والتأثرية فى عصر الكهرباء ، والموسـيقى المسلسلة (١) فى عصرنا الحاضر ، الخ • ولكن الواقع أننا اذا لم نعتبر هذه الأنشطة صادرة بصورة مباشرة عن مرحلة معينة من مراحل التطورالتكنولوجى فانا نتساءل : ألا تنبع ضروب التقدم الثورى من الشكوى التى يستثيرها هذا التطور فى الخيال ، والأخلاق والرغبات ؟ وقد ينصرف هـذا الأمر نفسه الى غير ما نسميه بالثورات الثقافية •

والحقيقة أن الأشـياء الآتية هى التى تعطى طابعا سلبيا أو حتى مرضـيا (باثولوجيا) لبعض المبالغات التعويضية :

١ ـ ثغرة فى القطاع المعنوى الذى يمكن أن يكون التوتر عاملا مقيدا فيه ، ويستثير تنظيما جديدا •

٢ ـ ومن جهة أخرى كون الديناميكيات الجزئية التى تثار على هذا النحو لا تعمـل فيما وراء الزمن بحيث لا يكون ثمة شىء ناقص فى طبيعتها ، وانما هى تعمل على الأرجح فى نطاق زمنى محرف أو مزيف •

عوامل شرطية متبادلة

كان الشيخ محمد عبده ، المصرى ، يأمل ، بأسلوب قوى غير عادى ، أن يجمع بين انتشار الاسلام وبين حركة التجديد ، مع الرجوع الى الأصل • ولكن رغم أن المجتمعات الاسلامية قد تعرضت أكثر من نصف قرن لضروب هائلة من الفوران لم يكن فى وسعه أن يتنبأ بها ، وأنها قد استسلمت الى حد كبير لمقتضيات الزمن الجديد، فانا لا نستطيع القول بأن ثنائية المواقف التى جمعها بفكره ، موقف التمسـك بالعقائد التقليدية الراسخة من جهة ، والموقف التاريخى الثابت من جهة أخرى ، يسيطر عليها هذا الموقف الثانى • وعلى مشارف القرن الحادى والعشرين ، لم يزل السلوك الجماعى للعرب ، على سبيل المثال ، بعيدا عن أن يمحو بعض السـمات النوعية المقترنة بالعصر السابق برمته ، وهو يسمو بمثل هـذا المبدأ الخاص أو يرفضه •

وان ما صدق بالنسبة للعرب فى مجموعهم يصدق أيضا بالنسبة للمجتمعات كافة ، فيما يتعلق بالصلات التى يمكن أن تتكون بين عصر تكنولوجى وبين سـائر أساليب الممارسة الجماعية • ولعلنا نقول فى ذلك انه « قياس منطقى » يشتمل على عدة ضروب منطقية • وبالمثل يمكن أن تظل العلاقة بين منطق وآخر من طرف واحد•

---

(١) الموسيقى التى تستخدم نظام الاثنى عشر صوتا (المترجم) •

وان الزمن المحايد ، والتقدم على خط واحد ، الأمر الذى يفترضه الوصفيون ، هما فى التحليل الأخير مجرد اختصار حدسى • والواقع أن الفاعلية التى تتطلع اليهـــا الآلية على نطاق كوكبى تخضع لتعديلات متنوعة للغاية ـ فى مجال الاختراع مثلا ، أو فى مجال العمل فى المصنع ـ من الدوافع ، والتأخيرات ، والتأهيلات • وهكذا تصبح الفاعلية ، وهى مثقلة بمطالب التطبيق العملى ، جزءا من النمط الذى يؤثر فى تنظيم المجتمعات ، ومبادئها الجمـــــالية ، وانعاشها ، وغـــــير ذلك من المظاهر ، وتتنوع سوسيولوجيا لضرورة تحقيق مطالبها • ان الاضرا بالذى يشل حركة المصنع يثريه مع ذلك بطابع انسانى نعتقد أنه خليق بدفعه لتحقيق أهدافه • والواقع أنه ليس ثمة نشاط تكنولوجى يمكن ادراكه بحالته المجردة دون الاصطدام ، عن قرب أو بعد ، بسائر التوافقات • ويزداد هذا المضمون المشترك وضوحا عند الانتقال من حقـــــل التكنولوجيا الى مضمار الاقتصاد • ومن ثم فانه حتى فى خلال عملية تحليل تدريجى ـ يجزىء الواقع الى أبنية تعلوها أبنية فوقية ـ تتبدى محاولة تمييز الأجزاء بعضها ع ن بعض عملا محفوفا بالمصاعب •

هذا هو ما لايزال بعض الماركسيين يفعلونه ، وما يثبت ضعف السوسيولوجية الموجهة توجيها قويا صوب عامل واحد مسيطر ، وصوب التصنيف • ولكن هل هذه الأفكار ماركسية أو وضعية ؟ ان الانثروبولوجيا الماركسية « العقل التكنولوجى » قد أخذت فى اعتبـــارها ـ على العكس من ذلـــك ـ بحيوية وحمية تفوقان كل ما كان لأسلافها الاتجاه الذى طبقته الثورة الصناعية على التاريخ ، بل على الطبيعة البشرية • وتحت عنوان « علاقات الانتاج » والرأسمالية قدمت نقدا لما يصفه العمل الحالى بأنه تضارب بين التكنولوجيا وسائر الأبعاد ، واستندت الى هذه التضاربات ، فأهابت بكل الحملات المناضلة أن تصحح هـــذه الأبعاد تصحيحا جـــذريا • وحين تولت الماركسية مقاليد الأمور فى بعض البلاد أبهرت ثمة وهى تطبع على اقتصاديات قوى الانتاج أساليب من الاختيار والترشيد خليقة بتحويلها من جذورها • ومع ذلك فانها اذ تنتقد بحق المذهب الاقتصادى الذى يهتم بنوع خاص بعوامل الانتاج تجعل دواما من الاقتصاد مبدأها الأساسى • ورغم أن التقسيم الى طبقات كان يتبدى لها أنه يميل من خلال الصراع الى التلاشى فى مرحلة متأخرة تختفى فيها كل الطبقات فانها بخست قيمة الكثير من أنماط التفرقة الأخرى ، كالتفرقة فى الوظائف المترابطة ترابطا وثيقا ، من وجهة نظر متعددة الأبعاد ، كما شرحنا من قبل •

اقامة الجسور

تقترح الاشتراكية ، من عدة وجوه ، وعن طريق الاخلال بتوازن كاذب ، رقابة صادقة على التفاعل بين الأبعاد الاجتماعية • وليس من شك فى أنه يتعين أن ننسب التأكيد الذى ينصب (من طرف واحد) على أهمية الاقتصاد والانتـاج والصـناعة وما يتبعها من علاقات ، وهى الأشياء التى اعتبرت عوامل حاسمة فى سائر الأشياء ، الى التفسيرات ذات الطبيعة الانخفاضية العابرة • وقد اضطلعت هذه المدارس بمهمة

اخضاع النمو التكنولوجى للعدالة التوزيعية ، وأثار هذا الغرض وحـــده ملايين المتاضلين • ترى كم من مواقف مثيرة تنتج عن عملية ضبط واحكام امتدت الى كل الأبعاد الاجتماعية ؟

وقد تكون العلاقات التى يتعين اقامتها بين الدينامية الانتـــاجية لمجتمعاتنا، ودينامية القطاعات الأخرى بما فيها القطاعات التى تبدو بعيدة كل البعد ، كالقطاع الجمالى والقطاع الترفيهى ، بل القطاع القدسى ، أقل ثباتا ودواما وأكثر اعتمادا على الافتراض من العلاقة بين الانتاج وبين الأجر ولم لا ؟

لنتثبت برهة ، نتأمل هذه العبارة الأخيرة التى يفضل الكثير تناولها باغفالها • ولكن الاغفال لا يحل أية مشكلة • فلنسم الأشياء اذن بأسمائها ، ونحكم على الحجج بنتائجها • فالوضعية التى تجعل الاعتقـــاد الدينى فى أيديولوجية خاطئة أكثر من غيرها ، من حيث أنها تستغل الضعف المؤقت لضمير الفرد والجماعة ، تستسلم ، وهى ترفض الميتافيزيقا ، لجدل ميتافيزيقى لا نشترك معها فيه • ولنسأل : ما هو الشىء الألصق بالمذهب التاريخى : رفض المقدسات رفضا متوعدا متعصبا ، أو معالجتها معالجة واقعية تحملها على أن تظهر نفسها بطريقتها على نمط التطور الخاص بسائر القطاعات ؟

وثمة جسور أخرى يمكن مدها من بعد الى آخر ، بين الاسطاطيقا والتكنولوجيا: على سبيل المثال ، تتجلى بوضوح للمنطق السليم ، وتدخل بالفعل فى دائرة الملاحظة الجارية • ان كل فن يستخدم ــ كما ذكر كوندورسيه ــ أساليب تقنية على التطور الفنى فى زمانه • وتشتمل الأساليب العظيمة فى الابداع الفنى على نصيب من الفكر العام ، والنشاط العملى ، والموقف من الحياة • كيف يمكن أن ننسى مثلا أن قواعد المنظور العميق ، وهى من ابتكار مصورى فترة ما قبل عصر النهضة ، لها صـــلات بأبحاث جاليليو ، وبشرت بنمو فى الطاقة الخلاقة ، مثلها مثل « حساب الاحتمال » الذى تولد من تجربة أوراق اللعب ، فانه تضمن امتدادات رياضية وخطوات جادة أبعد مدى من « مراهنة باسكال » •

بقى لنا أن نقول ان هذه الروابط التى تستكشف عن بعـــد الأنثروبولوجيا الثقافية ، وما نسميه سوسيولوجيـــات الفن والدين والمعرفة ، لم تزل غير منتظمة منهاجيا ، أو معروفة بوضوح كنهايات لعمل مشترك • واذا كان المضمون المالى لهذه الروابط يدخل بصورة غير مباشرة فى ميزانية الدول الحديثة فمازال علينا أن نجد خططا تضم تلك القطاعات التى أهملت بصورة مؤلمة ، ولم تزل مع ذلك تغمر المناطق المعتادة فى النشاط الحكومى بوضوح وضرورة وأهمية ، وليس الأوان ببعيد حين يشعر المواطن بأنه لا يحتمل ما يجرى من بتر فى الأهداف المشروعة لما سماه روسو « الارادة العامة » التى تتوج السلوك الجماعى •

بشائر العالم الثالث

ومع ذلك فان انبعاث العالم الثالث وثقافات القارات الثلاث التى تطلق ضروبا مرة من انكار التفوق الغربى المزعوم تدفعنا صوب نزاع شديد يدور بشأن أولية الصناعة التى كانت ومازالت مرتبطة بالامبرايالية • وان الأحداث المشئومة والصراعات الشرسة التى ميزت نهاية الامبريالية التقليدية لتجعلنا ننسى بسهولة كل التربية الفكرية التى تأتى لها أن تنشرها ابان نضجها • والواقع أنها كانت تشكل احتكارا وسوء استعمال لقوى الانتاج الصناعى التى كانت وقتئذ فى أوجها ، وكانت ، كما قيل ، وثيقة الصلة بالديموقراطية البورجوازية والفكر التاريخى • وتفسر هذه الروابط الايجابية كيف استطاعت أن تضم اليها فى بعض الأوقات زعماء يستحيل الشك فى وطنيتهم ، أمثال عبد القادر الجزائرى ، وسعد زغلول المصرى ، وغاندى الهندى ، وبعملية قهر وضغط اشترك فيها الجميع بدرجة ما منذ عهد الملكة فيكتوريا الى الحرب العالمية الكبرى دأبت السيطرة الصناعية والصلات الاجتماعية والفكرية التى خلقتها فى كل أنحاء العالم على كبت وتشويه وابهام كل القيم المختلفة التى اختفت بالتالى من السلوك الجماعى ، كما اختفت القوميات والثقافات فى القارات الثلاث لأنها كانت خارج نطاق الفكرة المسيطرة ، أو غير متمشية معها • وانضم الجميع طوعا أو كرها الى التاريخ الجديد ، ولكنه تاريخ جامد ، متحيز ومتعصب •

وكان من شأن انبعاث التنوع أن دعم أو سوف يدعم مكانة الشعوب المستعمرة، ومكانتنا نحن • فانعدام الفهم الذى اصطدم به التنوع زمنا طويلا ، والادعاء السائد فى أحزاب اليسار بأنه مرادف للتعلق بالماضى ، وأنه يتسم بعدم التعقل والتمييز ، كل ذلك قد تراجع فى مواجهة الفشل • وان انبثاقة العالم الثالث هى أيضا انبثاقة الأبعاد المتعددة • وليس ثمة ما يدعو للدهشة من أنها قد أستمرت بنوع من «الاسترداد المعكوس » ، ومن القلق الذى يستبد بالعواصم القديمة وهى تواجه مشاكلها وتعيد تفسير ماضيها • وهكذا فان المنطق التاريخى الجديد الذى يتكشف على أطلال الامبريالية والليبرالية البورجوازية والاشتراكية ذات الاتجاه الواحد ، يجب أن يمحو عملية الانتقاص ، والا فانها سوف توحد ضدها الثورة المشروعة ثورة العدل المضادة للتقاليد القبيحة البالية • نقول ان هذا لا يصدق فى جميع الحالات ، ولكنه كذلك فى الغالب •

الدفع والتنوع

لابد لأى تفسير تاريخى دقيق أن يؤكد ويقر تداخل أقوى الأبعاد نفوذا ، ونعنى به الدينامية الصناعية ، مع سائر الأبعاد التى يتجاوب سلوكها مع مختلف الخصائص • هل لنا أن نردد ذلك ؟ ان البعد الأول ، رغم أنه مسئول عن التغيرات الاجمالية فى الأوضاع ، لا يؤثر فى الأبعاد الأخرى كما يفترض الوضعيون عن طريق سيطرة « مادية » على أشياء غير مادية ، ولكنه بالأحرى « يدفع » و « يعجل » (« كلمتان يعتبرهما البعض خطأ مرادفتين لكلمة « تقدم ») ، وذلك بممارسة الضغط

فى كل الجهات • ولم نزل نجهل بالتأكيد السمة الأساسية للحركة الأصلية لكل بعد ، كما نجهل أسرار التداخل المشترك للأبعاد كلها ، ولكنا سوف نقبل كمعيار للتقدم الحقيقى ، بل كمبدأ مسلم به للعصرية ، أن يكون فى وسع الأبعاد كلها ، بل من واجبها أن تتضافر فى مضمار واحد ، على أن يؤدى كل منها دوره بطريقته الخاصة •

وجدير بنا أن نؤكد ثانية أن هذا التعدد فى الأبعاد أو الأساليب أو النظم انما هو تعدد فى أجزاء كائن واحد • ذلك أن المجتمع لا يمكن أن يتفكك الى تكنولوجيا ، وتنظيم ، ودين ، الخ • فالمجتمع كل هؤلاء ، مجتمعين ، وفرادى ، وهو يحقق كل ذلك • والتمييز بين هذه الخصائص يدخل فى مجال التعليم أكثر منه فى مجـــال التجريب أو حتى التحليل • وان أصبح معادلة تصف هذا التفاعل غير المتكافىء ـ ولكنا قد نقول انه متجانس ـ هو القول بأن التاريخية الاجتماعية فى العصر الحديث تضم الدعوة لايجاد قوة مدعمة مع خصائص التنوع •

فالدفعة من جانب ، والتنوع من جانب آخر ، تلك هى بلا ريب المعادلة ذات الحدين التى تميل لها فى الوقت الحاضر كل من الدينامية الشـــاملة والديناميات القطاعية فى المجتمعات • ترى هل توازن هذين الحدين هو جـــدل (ديالكتيك) تجريدى فحسب ؟ ان صلة عصر الصناعة بالتقدير الكمى لا يجوز أن تعوقنا أكثر مما تعوقنا هذه التحولات من أسلوب الى آخر ، هذه التحولات التى اتضح وجودها وقوتها فى كل مكان • ومن الثابت على الأقل أن التطور الزمنى لظواهر العــالم لا يتوقف على قوانا الانتاجية وحدها ، انما هو قد تحقق خلال التنوعات فى المجالات الجغرافية والاجتماعية والثقافية والنفسية • فاذا صح هذا فان التنوع الوقتى للعالم يرتبط بتنوع الثقافات ، وكذا تنوع السلوك الفردى والجماعى •

استطراد بشأن جزر جالاياجوس (١)

فى عام ١٨٣٥ أجرى دارون دراسة لهذه الجزر المقفرة استمد منها احدى فكراته الملهمة ، فكرة تكيف أنواع الكائنات الحية مع مختلف البيئات • وكانت هذه الدراسة أحد الجوانب الطبيعية النقية لفكره ، لعلنا نقول انها لم تتحجر ، ولم تقوض نظرية مالتوس • ذلك أن الحيوانات التى شهدها متفرقة فى هذه البقاع البركانية ، تفصلها بعضها عن بعض وهاد هادئة عميقة ، وتيار الباسفيك البارد ، وأظهرت أوجه شبه كبيرة بالحيوانات الموجودة بالأقاليم الأصلية ، بحيث كان حتما التسليم بانحدارها من أصل واحد ، لانتفاء الاعتقاد بالخلق المتعدد الذى كان فرضا رجعيا • من ذلك أنه بين السلاحف الضخمة ، والأجوانات البحرية (٢) ، ومن بين ستة وعشرين نوعا

(١) أرخبيل جالاباجوس : مجموعة جزر بركانية بالمحيط الهادى ، غرب الاكوادور ؛ وتابعـــة لهـــا (المترجم) •

(٢) الأجوانة : عظاءة أمريكية استوائية ضخمة عاشبة • والعظاءة دويبة من الزواحف ذات الأربع تعرف فى مصر بالسحلية (المترجم) •

من الطيور ، والكثير منها من جنس واحد ، كانت « الجيوسبيزا » ، وتختلف الواحدة عن الأخرى ، من جزيرة الى جزيرة ، بالشكل الجانبى للرأس وحجم المنقار • وهكذا الحال مع عدد من الأشكال الأخرى التى تربطها صلة قرابة ، والتى تفرعت وانتشرت فى الجزر تبعا لقانون غريب ، « قانون التوزيع » كما سماه داروين ، أو « قانون الانتخاب » كما أسميه أنا •

واذا كنت أشير هنا الى داروين بدلا من همبولت ، الذى تبدو تعاليمه أكثر اتصالا بهذا الموضوع لأنه حضر الى فنزويلا ، فانما ذلك لأن ثنائية التسميات المجموعة تحت عنوان كتابه الرئيسى « أصل الأنواع » (١٨٥٩) قد عرضت معالجة خاصة للمشكلة التى نحن بصددها فى هذا المقال ، ولكنها معالجة بأسلوب القرن التاسع عشر • وفى شرحه عزا داروين تنوعات الشكل الواحد الى التطور المتشعب ، لا الى الفروق فى داخل البنية الواحدة • وعاد بعد حين فنوه بصلة القرابة بين الرئيسيات وبين النوع الآدمى نفسه • ولم يزل جوهر نظريته وثيق الصلة بموضوعنا الحالى • وثمة أحافير تظهر من وقت لآخر فتؤيد هذه النظرية ، مثلما تؤيدها أحدث الاكتشافات البيولوجية غير أن داروين هاجم بشدة الآراء الخاصة بالقصد والصدفة ، التى تبدو اليوم تشكل نقطة الاتصال بين علوم الحياة • وكانت مسألة انقطاع السلاسل المورفولوجية ، اما بصورة متتابعة أو متزامنة ، مشكلة بالنسبة لداروين • بل ان النظم الاجتماعية (السوسيولوجية) ، وحتى السياسية التى تتطلب رأيه الحاسم ، أمور قد انقضى زمانها دون ريب • وكان « النضال الحيوى » و « انتخاب الأصلح » أمرين مطلوبين لمساندة الامبريالية والعنصرية ، وقد أديا هذا المطلب بالفعل • وحتى اذا كانت الأنثروبولوجيا تعيد اليوم دعم فكرة تعدد الحضارات وتكافؤها فان هـــذه الفكرة تظل قطعة أثرية ما دامت لا يحققها من الوجهة التاريخية الاعلان البطولى بحق الانسان فى اقرار شخصيته ، وصراع الوحدات الجماعية فى سبيل البقاء • ويتعارض مع هذه الفكرة ، لا سيطرة الأنماط المسماة بالمركزية فقط ، وانما أيضا تواطؤ غريب بين الفئات المسودة •

والواقع أن القدرة الخلاقة التى اعترف بها داروين تتوقف فجأة عند التكوينات الطبيعية ، وتفترض دون شك ، فيما يختص بالانسان ، تدرجاً متقاربا فى الأجناس• وهناك عدة أسباب لذلك ، فثمة دينامية تكنولوجية مفروضة على الجميع ، ويترتب على تخلفها الفناء ، وشبكة اتصالات تغطى الكوكب كله ، فلا تبقى على أية بقعة منعزلة فيه ، وأخيرا فكرة أن تاريخا واحدا يفسر للانسان اختلاف أنواع الحيوان والنبات • وهكذا يستبدل الانسان بتنوع الطبيعة المتزامن تنوعا مؤقتا • فلو راجعنا طريقة داروين بصورة عكسية لقلنا انه سوف يستكشف أصله هو ــ أو بعبارة أخرى ذاتيته، حسب طريقتنا فى التفكير ــ فى المستقبل ، وهذا عمل تاريخى ، ولكنه على حساب التنوع •

التنوع والانقطاع :

مرة أخرى نقول ان انعدام الروابط ، أو بالأحرى انعدام الأشكال بين الأنواع الوسيطة فى عالم الحيوان والنبات كان مشكلة فى نظر دارون • ولم يكن ذلك المضرب من التبلور الذى يطبع شكله الفردى الخاص على كل نوع فيجعله منقطعا عن الأنواع الأخرى كما لو كان بينها فجوات ، ليجد له تفسيرا فى ذلك الوقت • وكان المعتقد أن « الطبيعة تتواثب » (١) •

ولكن الأمور لم تعد كذلك فى الوقت الحاضر • فاللغويون ، على الأقل ، يعرفوننا بفكرة الرابطة بين الذاتيات المتميزة ، وهذه الفكرة تثبت ضرورة وجود التميز فى النظام اللغوى المتزامن (٢) ، ويمكن أن نتصور أنها تدعم فى الوقت نفســه فكرة التطور ، فنحن نعتقد أن أى نظام يظل غير مفهوم ما لم يؤخذ فى الاعتبار السياق الذى يتدفق فيه والاتجاه التى يتخذه • ولابد أن نقر بأن هذا الاعتبار كاف لاثارة معارضة بعض الاخصائيين • ولكن اصرارهم المعقول على الكشف عن الثوابت الكامنة فى داخل المتغيرات ، فى مجال الجزيئات مثلا ، بعد اكتشاف ما يتفرع فى الحركات الاجتماعية ، من البناء أو النظام أو النمط ، ولا يمكن ادراكه الا باعتباره نشـــاطا متزامنا وتفاضليا مجريا (أى متناهى الصغر : المترجم) • قد يوحى بأنه يوجد عند كل مستوى من مستويات الحقيقة الواقعة تفاعل متبادل بين الثوابت والمتغيرات، كما أن هناك تباينا (لا تماثلا) اتفاقيا ونضاليا بين الاثنين •

واذا كان دارون قد حصر واقع التنوع كله فى نطاق دينامية وراثية فلم لا يجوز منطقيا بالمثل أن نبسط هذا الواقع نفسه بعبارات التاريخ المستقبلى ؟ ومع هـــذا التبرير الاضافى الذى يتمثل فى أننا نتعامل هاهنا مع رتبة بشرية ، وهى رتبة مدعمة باللغة ، ان لم تكن معرفة بها ، ومن ثم فهى أيضا مقترنة بالضمير ، فانه من غير المحتمل أن تميل هذه الرتبة الى أى نوع من التقلص الكلى دون أن تفقد ذاتيتها •

ولنتعقب هذه الفكرة حتى نتيجتها • ان « الوثبة » التى تفصل بين نوع وآخر (من الأحياء) ، وتعطى لكل نوع شخصيته المتميزة ، هى نفسها التى تعطيه وجهه، والفروق بين الوجوه التى تيسر التعرف عليها ليست خصائص سطحية فحسب ، وانما تنشأ من الحركة التى تطلق تطورها عن طريق التنـــويع • واذا كان هذا يصدق فى شأن الثقافات الانسانية والنظم الاجتماعية ، كما يصدق مع الأنواع الحية الطبيعية ، أفلا يصدق بالمثل مع جسم الانسان ؟ هذه الأشياء كلها جزء من دفق جينى (مورثى) ، ولكن كل منها يخصص هذا الدفق وينفث فيه الحياة بميزات خاصـــة فردية ، وبفضل هـــذه الميزات تسمو الفجوة بين الجنس والنوع أحيانا فتشـــكل

---

(١) أى أنها لا تخلق أجناسا أو أنواعا منفصلا بعضها عن البعض تمام الانفصال ، فهناك دائما بينها صلات وسيطة تربط بعضها بالبعض الآخر (عبارة علمية مأثورة قالها لبنيتز) (المترجم) •

(٢) أى مجموعة الظواهر اللغوية التى تشكل نظاما معينا فى فترة محددة من تطور لغة ما (المترجم)

ما نسميه بالجمال ، الذى قد يكون لقاء متحركا سريع الزوال بين النموذج ، والمميز ، والزائل •

ولنمض شوطا أبعد • ان هـــذه الحركة ، حركة الواحد ، وحركة الكثرة ، والأشكال التى تتبدى ، أو تتوارى فيها ، تميز المجموع الكلى للأنواع والنظم • وكلما تحدثنا عن شخص ما تمثلنا بالضرورة التحـــاما عموديا بين خصائصه الشخصية والموضوعية • ومتى تحدثنا عن شعب تمثلنا التحاما آخر أبعد مدى بكثير ، يمتد من علاقته البيئية الى ضميره ومستقبله • واذا كانت « الفكرة البدائية » لدى الجواجيرو تجمع الحيوانات والنباتات فى حديث وأسطورة فذلك لأنها لم تزل قادرة على خلق روابط قياسية بين الطبيعة وبين المجتمع ، روابط ضاعت الحاجة اليها لدى أغلبية الشعوب التى تدعى أنها متحضرة • ويتفرع عن ذلك حاجة غامرة يستشعرها الجميع، ولا يعترف بها الا القليل ، تلك هى اعادة هذه الوحدات برمتها الى وضع تبرز فيه •

والآن ، ليس الابقاء على فروق الثقافات والمواقف فى تاريخ الانسان هو الأمر الذى يبدو وحده ضروريا لكى يظل هذا التاريخ حيا خلاقا ، ولكن أيضا ، وعلى نطاق واسع ، بقاء أنواع الحيوان والنبات • وهكذا الحال مع الحيتان التى تصاد فى عرض المحيطات والمارية (١) العربية ، وسلاحف الجزر المرجانية التى تغدو عقيمة بسبب التفجيرات النووية ، ومعكم جميعا أيها الرفاق القدامى ، المقيدين فى سجل الأحياء الذى سوف تمحى منه أنواع منكم ، سوف يكون من شأن ضياع الصور والوجـوه التى تطلقونها على المحيط الحيوى العام أن يدمر مستقبلنا •

مستوى مشترك

أن الدفع والتنوع لا ينطبقان على حالة فلسفية مهملة ، ولكنهمـــا مرتبطان بالانسان والطبيعة ومقيدان بهما • وان التكيف المتبادل بين الانسان والطبيعة يجب أن يتم من الواحد منهما الى الآخر • والواضح أن التكيف يجرى فيما وراء التكنولوجيا، ويتضمن كل الأبعاد الأخرى للانسان الاجتماعى • والعصر الحديث انما يعزز فرص التكيف ، وفى الوقت نفسه يزيد التكيف ضعفا ، ولكن نكساته التى تعزى دائما الى التنافر القائم بين مختلف الأبعاد هى التى تضرم الشعور بضرورته • وبى ميسور الزمن الحاضر ، بدعمه للفكرة الماركسية التى مضمونهـــا « استئناس الطبيعة ، وتطبيع الانسان » ، أن يحقق الأساليب وينجز الخطوات التى تضىء العوائق القابلة للتحليل ، والقابلة أحيانا للقياس • وهذه العوائق التى يحق لنا دائما أن نعزوها الى الخطأ أو العيوب تفجر قذائف من النقد ، ومن ثم تحفز التطبيق ، والتفكير ، والأمل • وفى مثل هذه العمليات تمتزج العناصر الشخصية بالموضوعية ، كما ينبغى لها أن تفعل • وثمة قوة وجودية ، فى مجال السلوك الفردى والجماعى ، تتولد وتزداد

---

(١) المارية : ضرب من البقر الوحشى الافريقى (المترجم) •

عمقا بفضل التربية والكفاح ، فى حين أن الطبيعة من ناحيتها تزداد تكيفا مع فكر الانسان وعمله ٠

فاذا كان الزمن يؤثر على هذا النحو فى أبعاد العلاقات الاجتماعية بطريقة عامة ونوعية بالنسبة لكل بعد منها ، واذا كان ثمة أثر تجمعى يتبدى فى العلاقات المتبادلة بين الناس والأشياء ، ألسنا نجد بين أيدينا الدليل الذى يتيح لنا أن نخضع هـذه الحركة المركبة لحكم مشـــترك ؟ وليس قطعـــا بالتجاوز عن مفاهيم هرقليطس ، وجماليات البارثنون أو الكاتدرائيات ، وأخلاقيات بوذا أو المسيح أو محمد ، يتأتى لنا أن نقيس اتجاه الزمن الذى يتجلى بصورة كثيرة التنوع أثرت فيها حوافز عصر الصناعة ٠ بيد أنه يتعين على الجميع حماية هذا التنوع ، والا كانت العاقبة العقم والهباء (الخاووس) ٠ بل انه بفضل تقدم الانسان تقدما جادا فعالا فى ســـبيل تكامله على الأرض ، بل (ولم لا ؟) فى الكون كله ، وبفضل مساهمة الأفراد والجماعات مساهمة تشتد وتستدق دوما فى مسيرة لا نهاية لها دون شك ، ولكنها لا تخلو من الهدف ، سوف يتاح لنا أن نلمح الهدف والمعالم لما يحق لنـــا من ثمة أن نسميه « التقدم » ٠

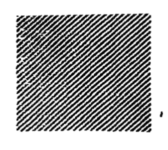
واذا تعقبنا المسيرة على طول كل محور من محاور النشاط الجماعى فان من شأن مثل هذا الهدف أن يلقى أضواء ساطعة على تحركات كل محور وانثناءاته ، وهى التى تشكل النمط الكلى ٠ واذا بذلنا محاولة أخرى ، وأجرينا تحليلا آخر ، تسنى لنا فى يوم من الأيام أن نصف هذا النمط الموحد ومكوناته المتميزة ، ومن يدرى ، فقد نستطيع قياسها ٠

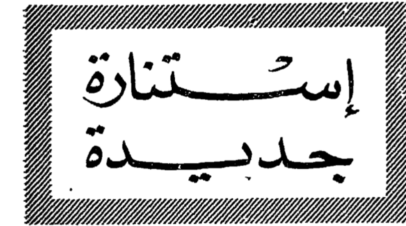
الكاتب : جـــاك بـيرك

ولد عام ١٩١٠ ٠ أجرى أبحاثا فى شمال أفريقيـــا ثم فى الشرق ٠ انتخب لكرسى التاريخ الاسلامى بالكوليج دى فرانس ٠ مؤلف كتاب « العرب بالأمس وفى الغد » وكتاب « المغرب بين حربين » ، وكتـــاب « مصر بين الأمبريالية والثورة ؛ الشرق فى مرحلته الثانية » ٠

المترجم : أحمـــد رضـــا

مدير بالادارة العـــامة للشـــؤون القـــانونية والتحقيقات بوزارة التربية والتعليم (سابقا) ٠ له أكثـر من عشرين مؤلفا فى الفنون والمسرح والقصص والقانون ٠





المقال فى كلمات

يرى كاتب المقال أن الخطأ الكبير الذى تورط فيه الانسان فى العصر الحاضر هو أنه اعتبر العلم خلاصة العقل ، وتلا ذلك الاعتقاد بأن التقدم العلمى مرادف للتقدم البشرى ، ويستشهد الكاتب برأى الفيلسوف الألمانى أدموند هيسرل الذى أبداه عام ١٩٣٥ وأشار فيه الى التحول الكبير فى تقويم العلم منذ ابتداء القرن الحالى ، أنه لم يتناول جوهر العلم ، وانما تناوله من ناحية علاقته بمصير الانسان • لقد أخذ الانسان بالرخاء الذى يسر العلم أسبابه ، مما أبعده عن النظر فى المشكلات التى تؤثر فى وجود الانسانية ومستقبلها • وقد ارتبط العلم بالتكنولوجيا ارتباطا لا يمكن فصم عراه ، ولذلك لا يستسيغ كاتب المقال الرأى القائل بأن العلم مقياس للتقدم • وقد عرض الكاتب لحدود الموضوعية فى العلم وأسس القيم الأخلاقية ، وأشار الى مفكرى عصر الاستنارة ، وأنهم كانوا يرون أن المعرفة ليست مجموعة من الحقائق المنفصل بعضها عن البعض الآخر ، وأنهم كانوا يرون أن الانسان هو محوز الارتكاز ، وقد انتهى عهد الايمان الذى لا حدود له فى التقدم عن طريق العلم والتقنية ، ويجب أن نوجه التفاتنا الى التغير الذى حدث فى النظرة الى العلم باعتباره نظاما

اجتماعيا ، وسلوك العلماء ، والدور الذى يقـوم به العلم فى المجتمع . والعلم لابد أن ينظر اليه من حيث هو نوع من النشاط الاجتماعى .

وهناك علاقات كثيرة بين البحث العلمى والتغير الاقتصادى، تقتضينا أن نفهم العلاقة بين جماعة العلماء من ناحية والقوى السياسية والاقتصادية من ناحية أخرى . وقد حدث تقدم فى تحول العـلم الى الامتزاج بالمهنية والسياسة والنزعة القومية . ان الحكومات الآن فى حاجة الى الانتـاج الضـخم ، كما أن العلماء يزداد اعتمادهم على العـون المالى الذى تقدمه الحكومات ، مما نجم عنه تلاقى مصلحة الدولة ومصلحة العلماء . وهـذا التحول فى موقف العلم والعلماء فى عشرات السنين الأخيرة كان له أثـره البالغ فى البحوث العلمية الحديثة ، ولم يصبح العلم رسالة تكرس لها الحياة وتوهب ، وانما أصبح مهنة ، وصارت مسألة المثـل الأعلى الدولى للعلم أسـطورة بالية ، على الرغم من أن بعض العلماء المعاصرين مازالوا يعتقدون أنهم يمثلون المثـل العليا المتواضعة التى تؤثر البحث النزيه الخالص . وقد فقد العلم براءته ، وهجر العلماء حيادهم . ومن الصـعب أن يعـاودهم الأمل فى استرداد البراءة العلمية فى ظروفهم الراهنة . ويشير الكاتب الى مقال المفكر الفرنسى جوليان بيندا عن « خيانة المكتبة » الذى اتهم فيه مثقفى عصره بأنهم خانوا رسالتهم فى الدفاع عن الحرية والعدالة وكرامة الانسان ، وبشروا بالنزعة القومية والنزعة السـلالية والنزعة الطبقية ، واشتركوا فيما سماه خيانة العلم بقبولهم المسـاعدات لمتابعة البحوث من أى مصدر من المصادر مما جعل نشاطهم مشوبا . وهو يرى أن العلماء لم يقدروا خطورة ذلك ، وكان عليهم أن يرفضوا المشاركة فى هذه الجهود التى تهدد بقاء الانسان أو على الأقل القيم التى اختارها العلماء ، وأن يحجموا عن الاشتراك فى سباق التسلح . وهو يرى أن تبعة ما هو حادث فى عالم اليوم انما تقع على كاهل العلماء ، وعلى العلماء أن يقبلوا التبعة ، ويذكر أن عددا من العلماء قد صاروا شاعرين بهـذا الدور الجديد الذى يقومون به ، وأنهم معنيون بدلائل هذا التغير وسماته ولكن اذا كان العلماء لا يزالون يعتقدون أن عادة البحث عن الحقيقة ونقد الأحكام السابقة والأساطير التى ميزت العالم خلال تقدمه هى التى تستطيع أن تجعل الانسان حرا ، فان عليهم أن يواجهوا اعادة النظر فى سلوكهم ، ويثبتوا وجودهم ، ويتخلوا عن أحجامهم ، ويشاركوا فى اللقاءات العديدة لبحث تبعة العلماء الاجتماعية ،ودراسة الحرب والسلم ، وان كان هذا لا يكفى فان عليهم أن يبحثوا عن خطة شاملة لانقاذ العلم وابراء ضمائرهم.

وعرض الكاتب بعد ذلك الى موضوعية العلم ذاكرا رأى الاسـتاذ جون . م. زيمان من أن العلم ليس مجرد معرفة أو اعلام مطبوع . ان المعرفة أكثر من ذلك فحقائقها ونظرياتها تخضع للبحث الناقد والاختبار

الذى يقوم به الأكفاء المتصفون بالنزاهة . وهـو يرى أن على مجموعة من العلماء أن يتركوا معاملهم حينا من الزمن ويحصروا جهودهم فى صياغة مفهوم جديد لدورهم الذى يقومون به فى المجتمع ، وأن يتناولوا بالبحث العميق أسسا أخلاقية جديدة .

ربما كان أكبر خطأ تورط فيه الانسان الحديث هو حسبانه العلم خلاصة العقل والاعتقاد ، وأن التقدم العلمى تبعا لذلك مرادف للتقدم الانسانى ، وقد سبق فى سنة ١٩٣٥ أن قرر أدموندهيسرل فى محاضرة براج الشهيرة « هـل العلوم حقيقة تعانى أزمة برغم نجاحها المتواصل ؟ » . « سنتخذ نقطة الابتداء التغير الحاسم فى التقويم العام للعلم الذى حدث فى تحول القرن ، انه لم يؤثر فى جوهره العلمى ، وانما كان تأثيره فى معنى العلم ـ والعلوم بوجه عام ـ وما يمكن أن يكون له من معنى للوجود الانسانى ، وفى النصف الأخير من القرن التاسع عشر كانت نظرة الانسان الحديث للحياة بوجه عام قد اصبحت بوجه خاص تحت سيطرة العلم الوضعى ، واخذ بلب الانسان الرخاء الذى تبع ذلك ، وأحدث هذا نفورا من تناول تلك المشكلات التى لها الصدارة فى الانسانية الصحيحة (١) » ، وكما رأينا منذ ذلك الوقت قد ازداد هذا التنافر الى حد أن العلماء أنفسهم والجماعات بوجه عام صاروا يشعرون بهذ الحرج .

ولا يمكن اليوم أن نرسم خطا فاصلا بين العلم والتقنية ، فالتقنية علم ، ولهذا السبب أصبحنا لا نستطيع أن نقبل الرأى القائل ان العلم أنموذج للتقدم كما عبر عن ذلك مثلا هارفى بروكس (٢) سنة ١٩٧١ « انه (العلم) المجال الوحيد للنشاط الانسانى الذى يستطلع بغير نزاع أن يقال انه فى تقدم ، وليس ذلك برغم حقيقته أن تعريف التقدم ـ على خلاف ما فى المجالات الأخرى ـ ليس مختصا بالانسان ، بـل استجابة لهذه الحقيقة .. وهكذا لا نستطيع أن نتفق حول مسألة هل يكون التقنية المتقدمة تقدما ، ولكن فى العلم المعرفة والفهم ينموان معا مستقلين عن الطريقة التى يمكن الاستفادة بها منهما بعد ذلك » . ان العلاقات بين العلم والمجتمع أصبحت من التعقد والتداخل المخيفين بحيث لا يمكن الأخذ بمثل هذه الأحكام .

وعلينا فى هذه المرحلة أن نختبر قيمة أمثال التأكيدت الواردة فى الفصـل السابق ، ونعيد النظر فى الدور الذى يقوم به العالم فى مجتمع اليوم ، ونبحث حدود موضوعية العلم ، ونحلل أسس القيم الاخلاقية ومعناها ، ونحاول أن نضع برنامجا موجزا يمكن أن يؤدى الى معنى جديد للتقدم ، بكلمات أخرى يبدو أنه من المطلوب فى هذا العصر أن تتخذ مثلالنا الذين سبقوا عهدنا بأكثر من قرنين ، وهم هؤلاء الذين مهدوا السبيل لمجئ عصر العقل وأثروا فى تقدم العالم الحديث ، وبنـاة الاستنارة

---

(١) Husserl, Die Krisis der europaischhen Wissenchafien und die transzendentale Phanomenologie.

(٢) « هل يستطيع العلم أن يبقى حيا بعد العصر الحديث » تأليف هـ. بروكس (مجلة العلم سنة ١٩٧٤ صفحة ٢١ ـ ٣٠

في ذلك العهد كانوا ينظرون الى المعرفة بوصفها كلا متماسكا ، لا باعتبارها مجموعة من الحقائق المنفصلة ، ووجدوا في الانسان نقطة الارتكاز التي يمكن منهـــا مشاهدة المجال الواسع الذي عرض في الموسوعة وتقديره ـ ورجـــال القرن العشرين وقد حفزتهم عجائب منجزات نمو العلم فغاصوا في دوامة العلم ، ونســـوا المنظور الذي لا بديل له ، والارتداد عن ذلك مؤلم وصـــعب ، ولكن لابد من بذل مجهود فكري عظيم للرجوع الى النظرة الشاملة للدنيا ، ووضع مخطط لاتجاهات استنارة جديدة . ونحن الآن في حاجة شديدة الى « علم الانسان » كما سبق أن رأى أسلافنا ، كما قال ديدرو « أن نحترس قبل كل شيء من أنه يجب علينا أن لا نفقد الحياة ، واننـــا اذا أبعدنا الانسان أو الكائن المفكر والمتأمل من فوق سطح الأرض فان هذا المنظر المؤثر منظر الطبيعة الرائع لا يكون سوى منظر محزن أبكم ، ويستولى الصمت على الكون ، ويسود السكون والليل ، وكل نظير يحدث في عزلة مترامية تمر بها الظواهر غـير ملحوظة بطريقة غامضة صماء ، ووجود الانسان هو الذي يجعل وجـــود الكائنات شائقا ، وماذا نفرض حيزا من ذلك في تاريخ هذه الكائنات ونضعها تحت هـــذا الحسبان ؟ ولماذا لا تقدم الانسان في مؤلفاتنا على مثـــال مكانته في الكون ؟ ولماذا لا نجعل منه المركز العام ؟ وهل في الفضاء اللانهائي نقطة نستطيع أن نبدأ منهـــا الخطوط الواسعة التي نستطيع عن طريقها فهم النقاط الأخرى بطريقة أجدى ؟ وأي رد فعل حي رقيق لا يجيء من الكائنات للانسان ومن الانسان للكائنات » (١) .

العالم في المجتمع

اذا حاولنا أن نفهم لماذا انتهى عصر الايمان غير المحدود بالتقدم عن طريق العلم والتقنية فان علينا أن نحصر التفاتنا في التغيرات التي حدثت في العلم باعتباره نظاما اجتماعيا وبوجه خاص في سلوك العالم وبواعثه وطمحاته ونواحي اخلاصه وفي الدور الذي قام به في المجتمعات الحديثة ، والعلم كما رأينا أصبح من غير الممكن أن ينظر اليه باعتباره مجموعة من المعرفة أوطريقة خاصة لتحصيلها ، وانما يجب أن نرى فيه الى جانب ذلك نشاطا اجتماعيا ، وردود الفعل المتبادلة بين البحث العلمي والتقدم التقني والتغير الاجتماعي والاقتصادي والمذاهب الفكرية من الكثرة والعمق بحيث لا نستطيع أن نفهم الصورة الكلية واختلاف المواقف نحو العلم والتقنية التي ذكرناها دون أن نمعن النظر في اختبارها : الطرائق التي يتبعها العلماء في سلوكهم بعضهم مع بعض، والعلاقات التي توطدت بين المجتمع العلمي والقوة السياسية والاقتصادية ، والمنشآت التي أقيمت وتطورت في مستوى قومي ودولي لتتناول التأثير المتزايد للأنشطة العلمية في المجتمع ، وكيف تجلب المعرفة الجديدة وتبث وتستعمل .

وقد عرضنا في مكان آخر الكثير من أوجه طرز هذه التفاعلات المتبادلة ، ولكن الموضوع الذي نبحثه يبدو أنه يبرر أن نركز على التغيرات التي حدثت خلال هذا القرن

---

(١) ديدرو : الموسوعة أوقاموس العلوم والفنون والحرف (باريس ١٧٥١) .

وبوجه خاص فى عشرات السنوات القليلة الأخيرة وتناولت مصالح ومناشط ووجهة نظر القائمين بالحركة العلمية ، وقد حدث بمرور السنوات تقدم فى توظيف العلم وادماجه فى السياسة والقومية (١) وكذلك العلماء ، وحقيقة أن الجماعات المتقدمة التى يزداد اعتمادها على نتائج البحث العلمى قد ساعدت على وجود تزايد فى تبادل التفاعل بين العلماء والقوى السياسية والاقتصادية ، فالحكومات والصناعة تحتاج الى انتاج ضخم من المعرفة الجديدة والتكنولوجية ، فى حين كان العلماء قد صاروا يعتمدون على تزايد فى نسبة العون المالى ومكافآت السيطرة الاجتماعية ، وقد اقترح جان جاك سالومون (٢) اصطلاح الطبيعة التقنية ليدل على المجال الذى ترتبط فيه مصالح العلماء واتجاهاتهم ارتباطا محتوما بمصالح السيطرة والنفوذ (مباشرة فى الوقت نفسه) وتكون مسئولة عن حاجات الدولة وتسهم كذلك فى تحقيق أهدافها ٠

والتغير الذى حدث فى الدور الذى يقوم به العالم خلال عشرات السنوات الأخيرة قد أوجد نموا سريعا للعمل العلمى أو منهج البحث كما أشرت الى ذلك غير مرة، وقد زاد عدد العاملين فى ميدان البحث العلمى تبعا لذلك بنسبة غير مسبوقة بحيث أصبح ما كان يعد من قبيل تكريس حياة الانسان للبحث عن الحق مهنة لا تختلف من الناحية المادية عن المهن الأخرى ، وتزايد الاقبال على طلب أسلحة مصطنعة من السلطات القومية زاد تورط العلماء فى « عقدة الصناعة الحربية » نابذين الأسطورة القديمة عن مثالية العلم باعتباره محاولة دولية عالمية ٠

وعدد كبير من العلماء العاملين اليوم وبخاصة من الجيل القديم لا يرون أن هذا النوع من الوصف ينطبق على مصالحهم وتطلعاتهم أو اهتمامات تلامذتهم المقربين ، وهم لا يزالون على العكس يعتقدون أنهم يجسمون ويشخصون المثل العليا الخالية من الأهواء والمجردة والمتواضعة فى البحث الخالص عن الحق ، ولا يمكن انكار أن عددا محدودا من بقايا هذا النوع لا يزال موجودا ، ولكن الاستثناء يثبت القاعدة ، وماذكره اثنان من علماء الطبيعة المعروفين أحدهما من الولايات الروسية السوفيتية والآخر من المملكة المتحدة يؤيد التشخيص الذى وصفته ، ففى سنة ١٩٦٦ قال بيوتر كاتيزا (٣): « فى السنة التى مات فيها روثر فورد (١٩٣٨) اختفت الى الأبد أيام العمل العلمى الحر التى أفاضت على نفوسنا السرور فى شبابنا ، وقد فقد العلم حريته ، وأصبح العلم قوة منتجة ، وقد صار غنيا ، ولكنه أصبح مستعبدا ، وجانب منه قد حجب سره ، ولست أدرى هل يستطيع روثر فورد أن يستمر فى مزاحه وضحكه اليوم كما كان يفعل » ٠

---

(١) « جعل العلم سياسيا » مجلة العلم ١٧٨ من ٧١٣ الى ٧٢٤ وحق الطبع للجمعية الأمريكية ١٩٧٢ لتقدم العلم بقلم ج٠هـ هابرر ٠

(٢) ج٠ج٠ سالومون « العلم والسياسة » باريس مطبعة سيل ١٩٧٠ ٠

(٣) ب٠ل٠ كانبزا « ذكريات لورد ولفورد (محاضرة للجمعية الملكية ، لندن مايو ١٩٦٦ الطبيعة ٢١٠ من صفحة ٢٨٠ الى ٢٨٣ ٠

وكتب جون زيمون فى سنة ١٩٦٨ : « فى تصورى أن نوع العالم الذى عنينا به عناية هامة فى هذا الكتاب ـ أى العالم الأقرب الى العـــالم « الخالص » منه الى التكنولوجي ـ لا يشعر فى الغالب أكثر من شعور حب المصلحة للمنظمة التى يعمـل لها فى ظاهر أمره ـ وبطبيعة الحـال يريد الكثير من المال لأجهزته ، وقد يتعلم أن يصير كثير المكر وأنانيا فى المطالبة الخاصة بذلك ، ولكن الأغراض الرئيسـية التى توجد من أجلها النقابات الكبيرة ـ التربية ، الدفاع ، والانتاج المربح والمكانة القومية قد تكون لها أهمية ضئيلة فى رأيه ، فاذا كان هناك عمل لبحث الرادار فى المعمل الموقوف على تقدم التغذية الحربية وحدث أنه خير مكان يستطيع أن يجده لدراسته لأنصاف الموصلات المركبة فانه سيكون سعيدا اذا وجد فيه ركنا له شاعرا بالفضيلة فى فكرة ان مصروف الدفاع « الشرير » يستعمل لمساندة مثل هذه الجهود النافعة مثل بحوثه » (١) ·

واذا كان العلم قد فقد براءته فان هذا مرجعه الأول الى سلوك لعلماء وبخاصة فى الأزمنة الحديثة ، وقد انقضى عهد البراءة بالنسبة للعلماء أنفسهم · وتقدم الانحراف فى متطلبات السيطرة والاندفاع السريع فى ميادين البحث المتنافس قد حول العـالم باعتباره عاملا فى المجتمعات الحديثة · والعالم فى الأربعين سنة الأخيرة أو ماقاربها فى اعتقاده أنه يسترشد فى عمله بالولاء للعلم ولبلاده أو لاتجاهاتها الفكرية (وهـو نوع آخر من أنواع القومية) قد صار مستعدا فى مناسبات كثيرة ليخدم أهـــدافا لا أخلاقية ، فهو ليس ملتزما للحياد ولا يستطيع أن يأمل فى استرداد فضيلته البريئة فى ظروفه الراهنة ، والتغير الكمى الذى حدث فى ميزان البحث العلمى منـذ الحرب العالمية الثانية قد أحدث التغير الذى نصفه ، ففى وقت مر كان هناك عدد قليل نسبيا من الأشخاص قد اختاروا البحث العلمى باعتباره وسيلة ليهبوا حياتهم لغاية فكرية نبيلة لا يعكر صفاءها الاحتكاكات بعوالم القوى والانتاج ، واليوم قد صار العلم حرفة للآلاف ولمئات الآلاف ، وهذه الحرفة قد اندمجت اندماجا تاما فى عملية الانتـــاج الصناعى ، سواء للحرب أو للأغراض الانسانية ·

وفى سنة ١٢٦ كتب الفرنسى جوليـــان نيدا مقاله الشـــهير (٢) « خيانة الكتبة » ، وفيه اتهم المثقفين فى عصره ـ هؤلاء الذين كان من واجبهم أن يحاربوا من أجل الحرية والعدالة والســلام وكرامة الانســـان ـ بأنهم خانوا رسالتهم ، وذلك لأنهم كانوا مستعدين للتبشير بالقومية والشعوبية والكراهة الطبقية وبأنواع أخرى من المذاهب اللاعقلية الخطرة ·

وكتب جوليان نبدا : « الواقع أنه منذ أكثر من مئتى سنة الى هـــذه الأزمنة المتأخرة قد لاحظت خلال التاريخ سلسلة متصلة من الفلاسفة ورجال الدين والأدب

---

(١) ج·م· زيمان · المعرفة العامة : مقال خاص بالحدود الاجتماعية للعلم · حق الطبع بأمر مطبعة جامعة كمبردج ·

(٢) جوليان بندا « خيانة المكتبة » ١٩٢٧ باريس حراسية (واعيد طبعة جس موفرت ١٩٦٥) ·

والفنانين والعلماء · حركتهم معارضة صريحة لواقعية الجماعات ، وللحديث بوجه خاص عن الأهواء السياسية كان هؤلاء الكتاب يعارضونهـا من طريقين . ولما كانوا بعبدين عن تلك الأهواء فانهم ، مثل فنشى وملبرانش أوجيتى ، قدموا أمثلة للارتباط بالحركة التى تعمل بنزاهة تامة ، وخلقوا الايمان بالقيم السـامية لهذا النوع من الوجود ، ولما كانوا مستمسكين بالآداب وميالين الى مقاومة الأنانية الانسانية فانهم دعوا ، مثل ايراسم وكانت وأورينان ، تحت أسماء الانسانية أو العدالة الى اتخاذ مبدأ مجرد سام ومعارض مباشرة للأهواء · وبفضلهم نستطيع القول انه خلال مئتى سنة كانت الانسانية تفعل الشر ولكنها تمجد الخير ، وكان هذا التناقض مفخرة الجنس الانسانى ، ويكون الشق الذى تستطيع أن تلج منه الحضارة ، وفى نهـاية القرن التاسع عشر حدث تغير كبير ، فان الكتبة شرعوا فى القيام بدورهم فى لعب الأهـواء السياسية ، فما كان بكبح جماح واقعية الناس أصبح حافزا لهم » ·

وفى الوقت الحاضر ، بعد مرور قرن ، نستطيع أن نؤكد أننا أعضاء المجتمع العلمى (ويشملنى ذلك) قد رأينا وشاركنا فى « خيانة العلم » لأننا صرنا مستعدين لقبول مساعدة لبحثنا من أى مصدر كان دون أن نقدر أننا بهذا العمل قد أصـبح نشاطنا مشوبا ، ولا أرى ما يمكن أن يصلح منه ويبعده عن ذلك ·

وخيانة العلماء لا تختلف اختلافا كبيرا عن خيانة المثقفين سنة ١٩٢٠ ، لأننـا قبلنا دون نظرة ناقدة اتجاهات عصرنا لأنها جعلت من المـمكن النمو السريع لبحثنا المحبوب ، ولم ندرك أن عملنا له دلالات كبيرة وخطيرة على المستوى الانسـانى ، ولم يكن عندنا من الشجاعة ما يكفى لرفض المشاركة فى هذه المحاولات والمشاريع التى كانت تهدد بقاء نوعنا الانسانى ، وعلى الأقل تهدد كثيرا القيم التى اخترنا من أجلها أن نكون علماء ، وكذلك أنغمسنا فى ممارسات غير أخلاقية للمنافسات والمبـاريات وكتمان أسرار النتائج أو المناهج المؤدية الى الكشف قبل زملائنا ، وهى ممارسـات قد جلبناها دون نظر فاحص الى نظام البحث استعرناها من الصـناعة والتجارة ، وأكثر من ذلك ، كما أشرنا من قبل ، قبلنا أن نحتفظ بسرية عملنا فى البحث لأسباب خاصة بالدفاع القومى أو المكانة الدولية ·

وقد أصبح موقف العالم التقليدى الذى يعتبر نفسه فيه « فوق مستوى الملحمة » ليس له ما يسوغه ، وذلك لأن العلم فى عصرنا قد أصبح بغير نزاع نظاما اجتماعيا ، وله من هذه الناحية مكانة مرموقة ، فلذلك على العالم أن يراعى مكانته وأعماله ودوافعه فى الاطار الاجتماعى ، والدور الذى يظن الانسان نفسه قائمـا به شئ يختلف عن الدور الذى يراه الناس قائما به كل الاختلاف ، ومع هـذا فان كثيرا من العلماء يعتبرون أنفسهم اليوم لا علاقة لهم بالحياة السياسية ، فالبحث العلمى خالص ونقى ومحايد ، واذا كان يساء استعمال انتاجه فان العلم والباحث العامل فى مجاله لا يقع عليهما أية مسئولية ، وهم ما يزالون يعتقدون أن موقفهم العلمى خـير وقاية من شطحات وغوامض السياسيين ، وأنهم من أجل ذلك يجـدون أنفسهم فى أحسن

مكان للتعبير عن آرائهم الموضوعية فى أى مسألة ذات شأن ، ولكن كما سبق أن رأينا فى الفصل المتقدم ينظر الذين يلاحظون من الخارج الى العلماء من زاوية مختلفة عن ذلك كل الاختلاف ، فهم يعتقدون أن العالم مسئول عما هو حادث فى العالم الحديث ، وأن عليه أن يقبل نبعته ، وهناك علامات واضحة تدل على أن الموقف التقليدى فى تغير ، مهما يكن من الأمر ، وأن عددا متزايدا من العاملين فى البحث العلمى قد صاروا شاعرين بدورهم الجديد ، وانهم معنيون بدلالات هذا التغير ٠

ولكن اذا كنا لا نزال نعتقد ــ كما أعتقد ــ أن العقل لا يزال خير أساس لمعرفة ما يحدث حول الانسان وفى داخله ، واذا كنا لا نزال نشارك رأى بيتر مدور فى أن « الاستخفاف بالأمل فى التقدم هو منتهى الحماقة وآخر عمل فى فقر الروح وضعة العقل (١) » ، واذا كنا نظن أن عادة البحث عن الحق ونقد الأحكام السابقة والأساطير التى ميزت العلم خلال تقدمه تستطيع أن تجعل الانسان حرا وان موضوعية العلم لا تزال لها معنى ، فان علينا حينئذ ان نواجه بصورة مؤلمة اعادة النظر فى تقدير سلوكنا ، ولا نستطيع أن نستمر أكثر من ذلك فى حالة تجاهل أنفسنا وفى حالة تردد وأحجام ٠ والمشاركة فى الجهود الحسنة القصد ــ مثل الجهود التى تقوم بها الجماعات المختلفة من أجل تبعة العلماء الاجتماعية أو من أجل دراسة الحرب والسلم ــ مع ما لها من قيمة ليست كافية ٠ وعلى العلماء وأكاديمياتهم وجمعياتهم أن يشرعوا فى دراسة الماضى القريب دراسة ناقدة فاحصة ، وأن يحاولوا معرفة متى وأين اتخذت الأحكام الخاطئة ، ومتى وأين حدثت المساومات مع السلطة ٠ وعلى العلماء أن يكونوا على استعداد للتخلى عن مشروعات بحثهم المحبب ارضاء لضمائرهم ، وعلى العلماء والدارسين أن يبدأوا حركة عالمية لانقاذ المشروعات العلمية ، ويحاولوا اعطاء التقدم معنى جديدا ٠

موضوعية العلم

ان كبرياء العلم وموضوعيته هما اللذان وجه اليهما التحدى كما رأينا فى الفصل السابق ، ومرارا نجد فى كتابات نقاد المشروع العلمى الحديثة بيانات من طراز ماكتبه شفلر وسكوليموسكى ، فهل هم محقون فى ذلك ؟ وهم فأخذ الأمر مأخذ الجد أو نعدها تعبيرات عن رومانسية غامضة ونكتفى بعدم الالتفات اليها ؟ وماذا يعنى هؤلاء النقاد حينما يدعون أن « البيانات المقدمة تصوغها النظرية) أو « أن الموضوعية فى الوقت الحاضر عقيدة بالية تحول بيننا وبين البحث ، وأنها عقبة فى سبيله » ، اننى من الوجهة الشخصية لا أعتقد أن علينا أن ننبذ مثل هذه التأكيدات دون تعليق ، لأنها صادرة من قلم عالم جاد فى أغلب الأوقات ٠

وواضح أن مسألة موضوعية العلم تستلزم تحليلا منظما وبحث المراجع الكثيرة التى تناولتها ٠ ودراسة من هذا النوع ٠ مهما يكن من الأمر ، ستتجاوز المدى المحدد

---

(١) ب٠ب مدور « الأمل فى التقدم » لندن : ميثون وشركاه ، ١٩٧٢ ٠

لهذا الكتاب ، وبوجه خاص هذا الفصل ، ومن أجل ذلك سأقتصر على محاولة توضيح النقاط الضعيفة فى مثل هذه البحوث النقدية ، وبيان الحدود التى لا تزال تعد ضرورية لموضوعية العلم ، كما سأبحث بعض الأسباب التى تستدعى نبذ مثل هذا النقد ٠

ان طبيعة العلم والطريقة التى يتبعها العالم فى الاهتداء الى الحق كانت موضوع بحوث العلماء منذ عهد فرانسيس بيكون ، وواضح أننا لسنا فى حاجة الى محاولة لبيان التفسيرات المختلفة التى عرضت ، ويكفى أن نقول انه حتى الأوقات القريبة نسبيا كانت مدارس الفلاسفة ومؤرخى العلم مثل « دائرة فينا » والوضعيين المحدثين والاستقرائيين والقياسيين الفرضيين ، مثل كارل بوبر ، تعتبر العلم ثمرة خالصة للعقل وأنه عنصر فى دنيا الافكار غير مشوب بالجهود الانسانية ، ومن ثم غير متأثر بأحوال العصر ٠

ومنذ سنة ١٩٦٠ على وجه التقريب بدأت تظهر اتجاهات جديدة فى التفكير ، ففى ندوة فى آكسفورد عن تاريخ العلم ــ فى سنة ١٩٦١ ــ قدم توماس س كون بحثا اختار له عنوانا هو « وظيفة المعتقد ــ الدوجى ــ فى البحث العلمى » ، وحوالى هذا الوقت نفسه ظهر كتابه « ملونات الثورة العلمية » (١) ، ويعتبر كون تاريخ العلم متميزا بتوالى عصور « العلم العادى » و « الثورات » التى يتبعها فى دورها « العلم العادى » ، وتحدث الثورات حينما « تقدم أمثلة جديدة » وتقبل فى تفسير مجموعة من الظواهر والأحداث ، والعلم العادى هو ما يحدث حينما يقدم المتخصصون فى نظام خاص مجموعة من الأمثلة وتقبل لتفسير ما هو معروف ، ولكن فى مرحلة خاصة من مراحل التقدم العلمى تصبح المعرفة المكتسبة غير ملائمة لهذه الأمثلة ، وتحدث حينئذ أزمة ، ولا تزول هذه الأزمة الا بظهور نظرية جديدة أو تقديم أمثلة تحل محل الأمثلة السابقة ٠

ويؤكد كون مسألة أن الأمثلة المتنافسة غير قابلة للتطبيق ، أى أنها نسبيا غير صالحة للمقارنة ، وحسب تفسيره للتقدم العلمى فانه حينما تأتى الأزمة فان الاختيار بين النماذج القديمة والنماذج الحديثة بينما يكون عقليا وليس عاطفيا يمكن ان يتأثر بعوامل مثل القيم التى يعزوها علماء مختلفون الى « الدقة والنمط والبساطة والخصب وما الى ذلك » ، فاذا كان أحد أنصار الوضعية الجديدة قد استعمل اصطلاح « النماذج » ليدل على تغير نظرى كبير (مثل نسبية اينشتين العامة فى مواجهة الكون كما كان يراه نيوتن) فانهم لابد أن يروا أن التغير كان كامنا فى طبيعة العلم ، وان الذى جلبه هو ضرورة الفكر ، وانه كان ردا على المنطق والتجربة فقط ، وتفسير كون يسمح للمؤثرات الخارجية بدلا من ذلك : « البساطة والمجال والخصب بل حتى الدقة (كما كتب ذلك) يمكن أن يحكم عليها حكما مختلفا (وليس معنى ذلك اننا نقول انه يمكن الحكم عليها حكما تعسفيا) ٠

---

(١) مكونات الثورات العلمية بقلم ب٠س٠ كون ، شيكاغو سنة ١٩٧٠ ٠

وقد قوبل كتاب توماس كون باهتمام كبير ، وبحث فى الدوائر العلمية بحثا شاملا ، فى الوقت الذى حدث فيه ازدهار الدراسات الخاصة بالعلم من وجهة نظر علم الاجتماع كما رأينا فى الفصل السابق ٠ وكثير من الدارسين فى هذا المجال رفضوا التفسير التقليدى « الداخلى » لتقدم العلم ، وآثروا أن ينظروا الى ذلك لا باعتباره تغيرا مستقلا للمجتمع ، بل باعتباره نشاطا يمكن أن يتأثر بالقوى الاجتماعية الخارجية حتى لو لم يكن قد جعلها الاقتصاد أمرا محتوما كما يرى الماركسيون . وقد وجد هذا التناول الأخير للمسألة صياغة جديدة واضحة فى تقرير ليزلى سكلير القائل « ان نقدى لبعض التفكير السائد فى علم الاجتماع يمكن من أجل ذلك أن يفسر بأنه جزء من استراتيجية عامة للتقليل من أهمية الرأى القائل ان طبيعة العلم الداخلية تتطلب تفسيرات خاصة تفصلها من سائر الأنشطة الاجتماعية ، وفضلا عن ذلك فان نقدى لفلسفات علمية خاصة يمكن أن يفسر بأنه جزء من الاستراتيجية الرامية الى النيل من الرأى القائل ان العلم نشاط خاص (أو بالأحرى ان المعرفة العلمية جد خاصة) بحيث ان العوامل الاجتماعية لا تكون نافعة فى تفسير أعماله ، والعلم جزء من حياة العالم اليومية ، ويمكن أن يرسل علم الاجتماع النور فى جوانبه ، وهو لا يتطلب عوامل اجتماعية خاصة لتفسير طريقة عمله » (١) ٠

وناحية ثالثة علينا أن ننظر اليها حينما ندرس مصادر النقد الحالى للموضوعية العلمية ونراها فى عدد من الكتابات الحديثة عن عمل العالم الخلاق ، وهذا الخلق قد وجد فى حالات كثيرة مشابهة لخلق الشاعر والمصور والنحات ٠

ويبدو لى أنه مما يمكن فهمه ولو انه ليس له ما يبرره أن عددا من الناس ــ وقد قرأوا أو سمعوا عن اتجاهات الفكر الخاصة بالموضوعية العلمية ، وفى حالات كثيرة قوم ليس لهم قط تجربة شخصية تؤدى بجزء من البحث العلمى الذى له دلالته الى نتيجة ناجحة ــ قد يسارعون فى الانتهاء الى نتائج غير مضمونة ، وانه من السهل الميسور أن نثبت عبث التقريرات مثل : « ان النظرية ليست محكومة بالمادة التى تجمع ، وانما المادة التى تجمع هى التى تصنع من النظرية » ، وأن « الفروض لا يمكن أن تقوم » (وواضح أنه عرض سطحى ومشوه لآراء توماس كون) ، أو الحجة الدائرة التى قدمها هنريك سنكوليموسكى ، وبدلا من الانغماس فى مثل هذه المحاولة ربما يكون الأكثر مناسبة أن نؤكد أن الأرجح أنه ليس هناك عالم يدعى اليوم « أن موضوعية العلم » معناها أنه يوجد حقيقة واحدة ، وواحدة ليس غير ، وأن طبيعتها يمكن كشفها بالطرائق العلمية وحدها ، والاتجاهات الحالية فى هذا الموضوع من المؤكد أنها أكثر تواضعا ، وأكبر ظنى أن معظم العاملين فى مجال البحث يدركون أن الحقيقة لها وجوه كثيرة ، وأن هناك طرائق مختلفة للاقتراب منها ، ولكن نوع الحقيقة التى يكشفها العلم لها سمة خاصة : انها هى نفسها ، ولها قيمتها لأى انسان يتحمل

---

(١) ل٠ سكالير « المعرفة المنظمة » ٠ وجهة انظر اجتماعية للعلم والتقنية ، لندن ــ هارت لريفز ماك جيبون ، ١٩٧٣

عناء معالجة عملية تحصيل المعرفة بهذه الطريقة المعينة ، وبتعبير آخر ان العلم معرفة مشتركة بين الأشخاص ، وهذه الصفة هى التى تكون موضوعيتها، وهـــذه السمة كذلك من الواضح أنها لا يشاركه فيها طرائق أخرى للاقتراب من الحقيقة ، من أمثال ذلك التجربة الفنية .

وأحسب أنه مما له علاقة بذلك أن الأستاذ جون م زيمان (وهو عالم طبيعة نظرى) قدم لنا دراسة قيمة جدا لهذه المشكلة فى كتابه « معرفة عامة » ــ مقـــال خاص بالمجال الاجتماعى للعلم (١) ــ وهو يوضح « أن العلم ليس مجرد معلومات مطبوعة أو اعلام ، وكل انسان قد يستطيع أن يقوم بعمل ملاحظة أو يتصور فرضا ، واذا كانت عنده الوسائل المالية يستطع أن يقدمها للطبع ويوزعها على أشخاص آخرين ليطلعوا عليها ، والمعرفة العلمية أكثر من ذلك ، وحقائقها ونظرياتها يلزم أن نظل باقية بعد أن تتعرض لدراسة ناقدة واختبار يقوم به أفراد آخرون أكفاء وعلى قدر من النزاهة ، ويلزم أن تكون مقنعة الى حد أن تلقى على وجه التقريب قبولا عاما ، والعلم الموضوعى ليس لمجرد تحصيل المعرفة ولا لتقديم آراء غير متنافضة ، وهدفه تقديم رأى عقلانى يظفر بالقبول فى أوسع ميدان ممكن » .

ويقول الأستاذ زيمان فيما يخص الموضوعية : « الموضوعية والعقلانية المنطقية أسمى خصائص « الاتجاه العلمى » ليس لهما معنى للفرد المنعزل ، وهما يدلان على محتوى اجتماعى قوى ومقاسمة فى التجربة والرأى . وعقلانية « الاتجـــاه العلمى » ليست فى أن هناك مجموعة من الصفات الملائكية للعقل يملكها العلماء تضمن قيمة كل فكرة من أفكارهم ــ كأنهم كما يمكن أن يقال آلات حاسبة موفقة دوائرها المنطقية تحميها من الوقوع فى الخطأ ــ وغاية ما فى الأمر أن العلماء يتعلمون كيف يتبـــادل أحدهم المعلومات مع الآخر بعبارات تساعد على اتفاق الاحساس بالغاية التى يجاهد كل منهم لبلوغها ، وفى النهاية يدربون أنفسهم على تكوين محاورتهم الداخلية باللغة نفسها ، والرقيب النفسى الخاص يتلقى من رجل الشرطة العمومى أو الوالد ويخضع سلوكنا للقواعد الاجتماعية ، ولكنه لا يظل يهمس فى أذننا « كونوا أمناء ، كونوا صادقين ، كونوا موضوعيين » فى فرقة انشاد نقية الطموح ، انه يقول « هل تحاشيت الوقوع فى الخطأ الآلى ؟ وهل هذه السلاسل متقاربة الاتجاه ؟ وما هى حالة النظرية القديمة ومكانتها فى الحاضر » .

واذا كنا نشارك فى مساندة هذا التفسير للموضوعية العلمية ــ وانها معرفة مشتركة بين الأشخاص ومجموعة متفقة من الرأى العقلانى فى أوســـــع مجال ممكن ــ فاننا نستطيع بسهولة أن نتخلص من نقد آخر للاتجاهات الحديثة فى البحث العلمى ، وهى اســـعانته بالتحليل أو الاختزال ، فالاختزال أو نقائضه ــ أنواع الكليات التى تكرر تدبيرها خلال السنوات ــ ليست عقائد دينية ، وانما هى اجراءات مختلفة عن طريقها يمكن أن نصل الى المعرفة المتبادلة بين الأشخاص ، وليس هنـــاك

---

(١٢) المعرفة العامة (السابق ذكره)

معنى فى تأكيد أن التناول التحليلى غير مناسب فى تفسير المذاهب المعقدة ، لأن مثل هذا التناول هو الوحيد الذى يسمح بتقدم المعرفة العلمية كما يظهر ذلك تاريخها بوضوح فى كل نظام ، واذا كان يبدو أن خصائص نظام معقد أكثر من خصائص أجزائه فان عندنا دلالة واضحة على أننا لا نعرف ما يكفى عن النظام لكى تقف على حقيقة ماذا يتكون منه هذا الجزء « الأكثر » ، واذا قمنا باختبار بيئة من مختلف الأجناس شديدة التعقد فمن المؤكد أنه ليس حقيقيا أننا نستطيع أن نتنبأ بمعرفة أحوال التوازن أو الدوائر فيها بمجرد اضافة النظريات التى نعرفها عن الخصائص الحيوية للأنواع الحاضرة وتبادل التفاعل مع البيئة الطبيعية ، ولكن اذا كان الأمر كذلك فهذا معناه ببساطة أننا لم نحلل تحليلا كافيا كثرة تبادل التفاعل واعادة جزء من الطاقة التى تبذلها الآلة اليها وما الى ذلك مما يتصل بمكونات البيئة المختلفة الأجناس خلال فترة الزمن التى ندرسها ، وفى هذه الحالة لا نكون قد وصلنا الى وصف موضوعى للنظام ، لأن الوصف لا يظفر باجماع الرأى العقلانى ، ولكن متى بلغنا المستوى اللازم للفهم لكى نعلل تعقد النظام الذى ندرسه فان علينا أن نستعمل وصفا كليا شاملا يثبت لاختبار المعرفة المتبادلة بين الأشخاص ٠

وفقدان هذا الاختزال خطر فى مستوى الأحوال الانسانية يبدو أن له ما يبرره لأن التصريح به يأخذ (الآن) الموقف القديم ، وهو أن العلم وحده يستطيع أن يقدم الحلول الملائمة للمشكلات الاجتماعية ، ومثل هذا الموقف غير مقبول ، لأننا نعرف أن الأشياء أكثر تعقدا مما كان يظن أسلافنا ، ولا يمكن أن يكون الموقف موضوعيا لأنه لا يستطيع مواجهة الرأى العقلانى المجمع عليه ٠

الأخلاقيات العلمية والعلم الأخلاقى

بعد العودة الى تأكيد قيمة موضوعية العلم علينا أن نواجه المشكلة الخطيرة ، مشكلة كيف نوفق بين المخاطرات الداخلية للحاجات الانسانية المستمدة من التقدم العلمى ، وهى فى الحقيقة لبقاء الأنواع ، ومرة أخرى نقول ان هذه المشكلة تستلزم دراسة تتجاوز مجال هذا المجلد ، ولكن من أجل مساندة حجتنا يبدو لى أنه يكفى أن نحصر بحثنا فى موضوعين رئيسيين : (١) هل المبادىء الأخلاقية التقليدية متلائمة ؟ وهل نستطيع تكوين أخلاق علمية جديدة ؟ (٢) ماذا علينا عمله نحن العلماء لكى نستعيد الهدوء والاطمئنان الى ضمائرنا ؟

ان الاجابة على المسألة الأولى قد تولى القيام بها جاك موناد الذى ذهب الى أنه ليس هناك أساس من الأسس الأخلاقية للمجتمعات الانسانية قد بقى محتفظا بمكانته فى مواجهة البحث العلمى ، وأنه لا يمنع انهيارها سوى التعريف بأساس جديد لقيمة النظام ، وهو يكتب « العلم فى تقدمه هاجم بالتدريج وعمل على هدم أسس القيم المختلفة التى كانت العمد الأخلاقية للمجتمعات البشرية ، وفى اعتقادى أن معظم علماء علم الانسان الاجتماعيين يوافقون على أن تكوين كل الأساطير القديمة والبدائية وكذلك

الأديان الأكثر تقدما هو فى جوهره خاص بنشوء الأحياء وارتقائها ، والأساطير البدائية تقدم لنا تواريخ يكاد يشير أكثرها بغير خلاف الى واحد أو الى عـدة من الأبطال الالهيين يرجع الى ما روى عن اعمالهم وتاريخهم أساس الجماعة ويسيطر على البناء الاجتماعى سيطرة تامة وكذلك على التقاليد ، أى على أساس النظام الأخلاقى ، ويمكن اعتبار الأديان الكبرى تعميمات تحاول أن تشمل البشر جميعا فى تطور خاص بنشوء الأحياء وارتقائها ، الا انه أوسع مدى ، ووظيفته المعترف بها أنه يقدم أساسا متعاليا . وهو من أجل ذلك دائم وغير قابل للجدل لنظام من القيم ، ومعظم المذاهب الفلسفية العظيمة من أفلاطون الى هيجل وماركس يمكن أن تعد محاولات لاقامة قاعدة على أساس شامل لتقدم الأنواع لا تمس ولا تقبل الجدل والنقض لنظام للقيم ليكون فى دوره أساسا للنظام الاجتماعى .

وسواء كان هذا البناء الأخلاقى له ما يبرره من ناحية الاشارة الى البطل الموجد أو الاله العام أو فكرة مطلقة أو « قوانين التاريخ أو بعض الأساس « الطبيعى » للحقوق الانسانية ، فان كل هذه المذاهب ، من تصورات الاشتراكيين الاصليين الى أفكار روسو وماركس تشترك فى خاصة رئيسية ، وهى أن القيم والأخلاق ليست مسألة اختيار انسانى . وسواء غلب على الظن أنها تقوم على أساس الهى أو أنها تقوم على أســاس طبيعى فانها تتجاوز منطقة الحرية الانسانية ، والعقل أو الايمان يمكن أن يستخدم فى اثبات القيم ومعرفتها ، ولكن ليس فى تعريفها وتغييرها ، والأخـــلاق والقيم لا تتقلق بالانسان ، وانما الانسان هو الذى يتعلق بها .

« ومن السهل فى الحقيقة أن نرى الغرض النفسى والوظيفة الاجتماعية لرفع هذه المفاهيم الى ركيزة عالية بحيث تكون من وراء متناول الانسان ونجعلها غير قابلة لأن تمس ، والغرض النفسى هو اضعاف ، وربما اشباع الجوع الى تبين المعنى ، لمعنى مثل هذه الحقائق المطلقة كالحياة والموت ، والوظيفة الاجتماعية وظيفـــة استقرار ! ولا يستطيع بناء اجتماعى أن يبقى حيآ اذا بحثت أسسه من صميمها أو اذا أنكره أو رفضه أى انسان فى أى وقت ، ومن أجل ذلك فان أسس نظام قيمى يلزم أن تبدو أنها غير قابلة للتساؤل فحسب بل كأنها مما لا يمكن الوصول اليه .

وبرغم جهود القساوسة والسياسيين والفلاسفة فان القوانين الثقافية ليستغير قابلة للتناول ، فقد تغيرت خلال عهود ما قبل التاريخ وعهود التاريخ ، بنسبة لا يقترب منها تطور حيوى أو جنسى ، وبرغم كل هذه التغيرات هناك تصور عقلى ظل حتى العصور الحديثة غير متغير ، وهو أن بعض الأساس لنظام القيمة غير القابل للتغيير موجـود فيمكن أن نجده أو نعترف بوجوده .

« وهذا المفهوم وهو أكثر الأشياء أصالة فى أى مذهب أخلاقى وحجر الزاوية فى أى بناء اجتماعى والبديل الوحيد للتقنين الخاص بالتوليد (حتى لو كان لا يعتمد عليه) هو الذى حطمه العلم الآن ، وجعله سخافة ، ورده الى حالة التفكير الارادى غير المعقول .

« والعلم حينما ظهر وتقدم شكل العالم الحديث ، وأعطى الأمم الحديثة التقنية والقوة ، ومع ذلك فان هذه المجتمعات أخفقت فى قبول رسالة العلم العميقة ولم تكد تفهمها ، وهى لا تزال تعلم مجموعة من نظم القيم التقليدية طورت على النمط الحديث بقدر ما ، وتبشر بها ، وهى مخالفة كل المخالفة لما عتدهم من الثقافة العلمية • والبلاد الغربية الرأسمالية الحرة لا تزال تقدم خضوعا ظاهريا لنزعة دينية هى مزيج من الديانة اليهودية والمسيحية ولحقوق الانسان الطبيعية وللمذهب النفعى البغيض وحركة القرن التاسع عشر التقدمية • والبلاد الماركسية لاتزال تقذف بستار مذهل من دخان سخافة المذهب التاريخى والمادية الديالكتيكية » •

« والجميع يكذبون ويعرفون ذلك ، وليس هناك انسان ذكى ومثقف فى أى مجتمع من هذه المجتمعات يستطيع أن يؤمن ايمانا حقيقيا بقيمة هـــذه المعتقدات ، والشبان الأكثر احساسا والأقل صبرا يلحظون هذه الأكاذيب ويثورون عليهـــا ، ويكشفون بقوة المتناقضات غير المحتملة فى مجتمعاتنا الحديثة » •

« ولا يستطيع مجتمع أن يظل حيا بدون شريعة أخلاقية قائمة على قيم مفهومة ، ومقبولة ومحترمة من أغلبية أعضائه • وليس عندنا اليوم مجتمع على هـــذا النمط ، فهل تستطيع المجتمعات الحديثة أن تسيطر بغير حدود وتحكم القوى الضخمة التى هى مدينة بها للعلم على معيار من النزعة الانسانية الغامض المختلطة بنوع من مذهب ايثار اللذة المادى الآمل ؟ وهل تستطيع على هذا الأساس أن تتخلص من التوترات غـــير المحتملة ؟ أم هل تنهار تحت هذا الضغط ؟ » (١) •

لقد أطلت فى النقل عن موناد لأننى أظن أن موقفه له ما يبرره ، وهو فى الحقيقة قد أصبح نقطة الابتداء لنقاش مترامى الأبعاد ، ولابد من الاشارة الى أنه متى ظهر أن القيم التقليدية قد أصبحت قديمة مبتذلة فانه • لابد من ايجاد قيم جديدة واذاعتها، وموناد نفسه مع ذلك لم يوضح لنا ما الذى تتكون منه الأخلاقيات الجديدة ، وقـد نتجه الى دراسة الطريقة التى يتبعها العالم أويجب أن يتبعها لنرى هل تحتوى ممارسته على جرثومة أخلاق جديدة •

وفى سنة ١٩٥٧ أشار اناتول رابوبور الى أنه توجد مبادىء أخلاقية كامنة فى الممارسة العلمية : « الاعتقاد بأنه يوجد حق موضوعى ، وان هناك قواعد أكيدة لكشفه، وانه على أساس هذا الحق الموضوعى فان اتفاق الآراء ممكن ومرغوب فيه ، وان هذا الاتفاق يلزم أن يتم عن طريق التوصلات المستقلة الى اليقينيات ، وذلك باختيار الدليل، لا عن طريق القهر ، والمناقشة الشخصية والاستعانة بالسلطة » (٢) ، وذهب رابوبور

---

(١) ج موتود « القيم فى عهد العلم » مجموعة بحوث نوابل ١٤ : مكان القيمة فى عالم الحقائق (طبع ارن تايسليوس وسام نلسون – ستكهلم : المكنست ولسل ١٩٧٠ صفحة ٢٧/١٩

(٢) ا• رابوبور « التناول العلمى للأخلاق » مجلة العلم ١٢٥ سنة ١٩٥٧ من صفحة ٧٩٩/٦٩٦

الى اندلس العلم وحده هو المرتبط بالاخلاق ، بل ان العلم فى تحول الى أن يصبح المقرر للأخلاق بمقدار ما يجب أن تصبح أخلاق العلم أخلاق الانسانية ، ولكن هذا الوضع بمقدار ما هو شائق يعجز لسوء الحظ عن تقديم نظام جديد من المبادىء الأخلاقية مستمد على أساس مبادىء علمية ، وليس هناك أسباب واضحة علاوة على ذلك تبين لماذا يكون لمثل هذا النظام قيمة وصلاحية ، وأخشى أن يكون وراء هذا النوع من الاقتراح الاعتقاد بأن العلم والعقل يلزم أن يكونا متحدين ، وصياغة نظام جديد للمبادىء الأخلاقية من المؤكد أنه من الأعمال الكبيرة التى تواجه الانسان ، وهى كذلك مسألة عاجلة ، لأنه ـ كما أوضح مونود ـ اذا لم تعآلج فلا مناص من انهيار الحضارة ، ولكنى أعتقد أن مثل هذه الصياغة يجب أن لا تترك للعلماء وحدهم ، وان كانت الحاجة ماسة الى اشتراكهم فيها ، ان هذا العمل جزء جوهرى للبرنامج الذى سنحاول تلخيصه فى القسم الأخير من الكتاب ، ولكن فى الوقت نفسه ما الذى يجب أن نفعله ؟

كثير من الأجوبة من أفراد من العلماء أو من جماعات وجمعيات متعددة خاصة بتبعة العلماء الاجتماعية قد قدمت ، ومن غير المستطاع تقديم عرض كامل متزن ، وأحد المظاهر للكثير مما كتب فى هذا الموضوع تسترعى النظر ، فانه لم تقم محاولة جادة لعمل قانون محكم للسلوك ، وفى حالات قليلة الى حد كبير رفض أفراد من العلماء متابعة أعمالهم حينما شعروا بأن بحثهم كان غير مقبول من الناحية الأخلاقية ، وأندر من ذلك حدوثا أمثلة العلماء الذين يرفضون قبول المساعدة المالية من المصادر المتهمة ، وقليلة هى الحالات التى حدثت فيها محاولات جدية لادخال دراسات عن النتائج الانسانية لأعمالنا فى مناهج العلم والدراسات الهندسية ، وموجز القول أنه يبدو لى أن الأكثرية الكبيرة من جماعة المشتغلين بالعلم لا تكاد توجه أية عناية لمثل هذه البحوث ، وأقلية صغيرة قد تتظاهر بخدمة المبادىء الانسانية ولكنها فى مباشرة أعمالها تخالف ذلك ، وسأقدم مثلا للروح السائدة مكتفيا بعبارات قليلة من مقال حديث يقترح تأسيس « مجلس جمعية علمية » لبريطانيا العظمى (١) : « أول شىء يقال هو أننا لم نصل الى نتائج أساسية ، والنتائج التى قدمت تنقسم الى ثلاث مجموعات واسعة المدى ، الأولى أنه يجب أن يكون هناك شىء له طبيعة القسم الهيوكراتى أو شريعة الأخلاق لكل العلماء يلتزم العلماء بموجبه بأن لا يشتركوا فى عمل يكون له نتائج ضارة من الناحية الاجتماعية ، والثانية ما دام من المسلم به أنه سيكون عندنا حضارة يزداد قيامها على أساس علمى فانه من الواجب أن يترك للعلماء أنفسهم البت فى المسائل الأخلاقية والسياسية الخاصة بتطبيق العلم من الناحية الاجتماعية ، والثالثة أنه يجب أن يكون هناك اصلاح أساسى ، ان لم يكن ثوريا للنظام الاجتماعى كله ، وأحسب أن الاقتراح الأول غير عملى ، وأن الاقتراح الثانى خطر ، وأن الاقتراح الثالث من وراء قدرتنا » ، وتبع ذلك بيان الأسباب التى دعت لمثل هذا التفكير والاقتراح المقدم ، « نرى أن هذا الموقف يمكن تحسينه الى حد كبير اذا أمكن ايجاد هيئة تتولى

---

(١) الالتزامات الاجتماعية للعالم • مجلة الطبيعة ٢٣٩ من صفحة ١٥ الى ١٨ سبتمبر ١٩٧٢ بقلم ب سيجهارت

تنظيمها جماعة العلماء نفسها وتنيط بها القيام باعـــلام الجمهور بوجه عام وأجهزة الحكومة بوجه خاص فى أقرب وقت ممكن عن كل عمل علمى يحتمل أن يكون له نتائج اجتماعية هامة حسنة أو سيئة » ٠

وآمل أن أكون مخطئا ، ولكنى أخشى أن يكون انهيار عالمنا من خطورة الشـــأن والمباشرة بحيث لا يواجه بمثل هذه الاجراءات المعتدلة المقترحة ٠ وفى اعتقادى أن على مجموعة هامة من العلماء فى الدنيا أن يتركوا حينا من الزمن معاملهم ويركزوا جهودهم فى صياغة مفهوم جديد للدور الذى يقومون به فى المجتمع ، وأن يشرعوا فى مناقشة منظمة عميقة تبحث أسس أخلاق جديدة وتقرير أعمال عاجلة لأبعاد الأخطار المباشرة ، ومن بينها خطر الحرب الذرية وزيادة امتداد خطر التسليح قبل كل شىء ، والوقت ملائم لبحث المشكلة بحثا جديا ، واستدعاء أعضاء جماعة العلماء للقيام بذلك ، وأود أن أقترح بمثابة نقطة ابتداء للبحث ، « القضية » الآتية ، ومن المسلم به أنهامثالية الى حد ما ، ولكنى أخشى أن يكون الزمن يمر مسرعا وأن علينا أن تتخذ مواقف متطرفة ٠

١ ـ العلم عالمى بمعنى أن كشوفه لها قيمتها فى ظـــل الاتجاهات السياسية المختلفة ، والعلم لا يعرف حدودا قومية ٠

٢ ـ تؤدى الكشوف العلمية ان عاجلا أو آجلا الى تطبيقات مختلفة الأنواع ، تظهر فى الأعمال التقنية ، وتحقق معتقد فرانسيس بيكون فى أن « اتســـاع حدود الامبراطورية الانسانية يجعل الوصول الى كل شىء ممكنا » ٠

٣ ـ وحتى انتاج التقنية الأكثر انسانية قد يصبح خطرا حينما يطبق بغـــير تمييز (من أمثلة ذلك المضادات الحيوية وغيرها من الأدوية التقدمية ، فقد أدت الى الانفجار السكانى) ٠ وأكثر من ذلك أن التقدم التكنولوجى يستعمل غالبـــا فى الاستغلال والتدمير ٠

٤ ـ عدم المبالاة فى استعمال التقنية والاستغلال والتدمير صار كله ممكنا لأن الانسان (بما فى ذلك العلماء) يقدم الولاء للدولة وللمذاهب السياسية المحدودة الضيقة أو للجماعات المحترفة ٠

٥ ـ تزايد التقدم العلمى يتعارض مع بقاء الانسان لأن العلم عالمى ، فى حين أن واقع الأمر أن الأنشطة العلمية (وبخاصة التقدم التكنولوجى) مقيدة ، وتعمل على اشباع رغبة المطامع القومية أو الخاصة ٠

٦ ـ ويتبع ذلك أن زيادة تقدم العلم لا تتفق مع وجود الحكومات القومية ٠

٧ ـ على البشر تبعا لذلك أن يختاروا بين ايقاف النشاط العلمى ولازالة الحكومات القومية ٠

٨ ـ والعلماء وهم يمثلون القيم الباقية للعلم باعتباره جزءا جوهريا فى ثقافة

الانسان الحديث عليهم أن يمتنعوا عن قبول المساعدة لاجراء بحوثهم الا اذا جاءت من وكالات دولية خالصة ، وأن يصيروا مبشرين ودعاة لتأسيس الحكومة العالمية ٠

المعنى الجديد للتقدم

ان أخلاقيات الثورات العلمية كما أشار اليهـــا لويس س٠ فوير (١) كانت نظرة متفائلة بعيدة المدى للحياة الانسانية، وكانت على يقين أن العلم من شأنه أن يزيد سعادة الانســـان ، وكانت لها ثقة فى الواقع الانســـانى والمعرفة الانسانية وامكانياتها ٠ ومن أهدافها التخفيف من معاناة الانسان وتحويل العمل من كونه نقمة الى متعة ، وكانت ترنو فى نظرتها الى كتاب الطبيعة الى نسخ الحكمة الواردة فى سفر الجامعة « ان المعرفة تزيد الحزن » ، وقد أثبتت هذه الأخلاقيات صحتها ، وجب كـل الخرافات التفسير العقلى ، وأصبح من الممكن التخفيف من الألم العضــوى وازالته ، واختصرت ساعات العمل وأصـــبح العمل أقل اجهـــادا وقسوة ، وتحسنت وتقدمت مستويات الحياة فى المجتمعات الغربية ، وقدمت ضمانات الأمن الاجتماعى قدرا من الهدوء للعمال ، وألغيت العبودية ، ووجد النزوع الى العدالة الاجتماعية ما يشبعه ويرضيه فى مناطق رحبة المدى ، وصارت حرية الاختيار الفردية والعمل للرجـــل والمرأة أعظم ، وتيسرت الحياة الجنسية والثقافية ، وأصبح من الممكن وضع تصميم للأبوة المسئولة ، وترامت حدود المعرفة الانسانية فى سرعة ، ولكن النجاح غير العادى الذى ظفر به العلم جعلنا كما رأينا نفقد النظرة المتزنة الى الحياة ، والانسان الحديث قد جمع بين التقدم التكنولوجى والترقى ، وبذلك أصبح اهتمامه الأول غير موجه للنوع الانسانى ، فاذا قبلنا تعريف التقدم بأنه « النقطة النهائية المؤقتة أو الدائمة لأى عمل اجتماعى ينقلنا من حل لمشكلة الانسان فى المجتمع أقل ارضاء لنا الى حل أكثر تمشيا مع مطالبنا (٢) فان علينا أن نسلم بأن تحويل العلم الى نظام تشريعى ليس من السهل الجمع بينه وبين التقدم ، وبخاصة فى العصر الحديث ٠ والسؤال الذى يجب أن يوجه الآن ليس « اذا لم يكن العقل فماذا ؟ » بل هو « هل من المعقول اقتران العقل بالعلم والتقدم العلمى مع التقدم والرقى ؟ » ٠

وواضح أن الاجابة على ذلك بالنفى ، لأن العلم يمثل طريقة واحدة فى تناول معرفة الدنيا ، والتقدم العلمى قد يسهم فى تقدم الانسان ، ولكن نعود مرة أخـــرى الى القول بأن التقدم العلمى يلزم أن ينظر اليه باعتباره جزءا من موقف كلى أكثر تعقدا ٠

وفكرة التقدم خاصة بالعالم الحديث (كما تكررت الاشارة الى ذلك) ، عالم الثورة العلمية والاستنارة ، وفى سنة ١٧٥٠ استطاع آن روبرت جاك أن يقـــرر فى السوربون « أن الأخلاق تزداد رقة بالتدريج ، والعقل البشرى قد استنار ، والأمم المنعزل بعضها عن بعض قد تزايد اقتراب كل منها من الأخرى ،والتجارة والسياسة

---

(١) ل٠س٠ فوير ٠ « المثقف علماء نيويورك ، بيزك بوكس (الكتب الأساسية) ١٩٦٣ ٠

(٢) ل٠ سلير ، «التقدم فى ضوء علم الاجتماع» لندن ؛ روتلدج وكيجان بول ، ١٩٧٠ ٠

تربطان أخيرا كل جزء من أجزاء الكرة الأرضية ، والمجموعة الكلية للجنس البشرى فى ترددها بين الهدوء والانفعال والحسن والردىء نتقدم دائما ، مهمايكن هذا التقدمبطيئا، نحو كمال أعظم » • وفى سنة ۱۹۷۳ أظهر مارى جان أنطوين نيولاس كاريتا مركيزدى كوندرسيه فى كتابه « رسم تخطيطى لصورة تاريخية لتقدم عقل الانسان » أن الطبيعة لم تضع حدا لاكتمال المواهب البشرية ، وأن قابلية الانسان للكمال فى الحقيقة غير محدودة ، وأن تقدم هذا الاكتمال من ثم مستقلة عن أية قوة يمكن أن تريد ايقافه ، وأنه لا حدود له سوى بقاء الكرة الأرضية التى وضعتنا الطبيعة بها » • ومثل هذا الايمان بقابلية الانسان للكمال لا يزال كامنا فى الاتجاه الغالب على الانسان بعد مئتى سنة، ولكن بدأنا نتحقق من أن العلم ليس كافيا لضمان تقدم الانسان ، وأن هناك مغالطة فى الحجة المستمدة من التقدم التكنولوجى ، وهى لا تفرق بين التقدم المادى والتقدم الأخلاقى » •

ويستطيع الانسان أن يلاحظ الآن فى داخل طائفة العلماء زيادة ادراك أن المجتمعات الحديثة تواجه عددا معينا من المشكلات ـ مثل الحرب الذرية والانفجار السكانى وتدهور البيئة ـ وهى تمثل عقبات كبيرة لتقدم الجنس البشرى ، ولا تجد لها حلا فى العلم ولا فى التقنية •

واختباراتنا اليوم محدودة العدد ، وقد نحجد ايماننا بالعقل ونتبع « المعرفة الغنوصية » التى تقدم لنا قدرة على الرؤى وطاقات بدائية ووعيا بالأسرار المقدسة ومغامرات فى التجديد الروحى واكتمالا عضويا ومثلها من المحاولات المظلمة (١) ، وقد نستمر فى ايماننا بأن العلم هو السبيل الوحيد للخلاص ، وأن المزيد من العلم والتقنية يمكن أن يعالج أمراض مجتمع اليوم ، ونخبىء فى أنفسنا العلامات المنذرة للنكبات التى تهددنا ، أو قد نعترف فى تواضع بأن المشكلات التى بين أيدينا أكبر من قدراتنا على الفهم ، وأن علينا أن نوسع حدود اهتمامنا توسعا يتجاوز كثيرا المسائل العلمية ، وأننا بالتعاون مع علماء علم الاجتماع والفلاسفة وغيرهم من المفكرين علينا أن نحاول ايجاد معنى جديد للتقدم . وواضح أننى أعتبر أن الاختيار الأخير هو القابل للحياة ، لأنه يعيد تأكيد الأمل فى التقدم ، ويفتح آفاقا واسعة لمغامرات عقلية جديدة •

وقد وضح ليزلى سكلير فى كتابه « التقدم فى ضوء علم الاجتماع » (٢) الفرق بين التقدم التجديدى والتقدم اللاتجديدى ، فالسابق تقدم بوسائل انتاج أشياء جديدة ، وأفكار وعمليات مقترنة بأعلى درجة من التأثير فى المجتمع « عن طريق جعل الابتكار والاختراع ضمن نظام المجتمع) ، والأخير هو « التقدم عن طريق المحافظة على

---

(١) ب· روسزاك «أين تنتهى الأرض الفقراء» السياسة والاستعلاء فى مجتمع ما بعد الصناعة ، جاردن سيتى نيويورك · دبلدى ١٩٧٢ •

(٢) السابق الاشارة اليه

الأشياء المألوفة واذاعتها ، والأفكار والعمليات مع أقل ما يمكن من التأثير فى المجتمع»، والتأثير على المجتمع يقصد به هنا « الدلالة على التأثير الذى تحدثه الأنماط المختلفة للتقدم فى الأبنية الاجتماعية » ، وقد يحدث بعد الكثير من عشرات السنوات من التقدم التجديدى المتحمس أن ينصحنا العقل بالدخول فى عصر التقدم اللاتجديدى أو عصر التجديد الاجتماعى العميق لا التجديد التكنولوجى ، وفى هذا الوقت لايبدو أن أحدا منا يعرف أى طريق نسلك ، ولهذا السبب أرى أن الوقت قد حان لطرح برنامج بعيد المدى عن طبيعتنا وعن حاجاتنا الحقيقية ــ من الأرجح أن يكون مختلفا عن البرامج الوهمية التى ضللتنا فى العصــــور الحديثة ــ ولتبين المكونات الأساسية للتخطيط الانسانى ، والانسان ــ من الناحية التاريخية ــ قد اختار خلال القرون الثلاثة الأخيرة أن يجزىء على السير فى طرائق العلم غير المطروقة ، وكان يسير أولا فى الطرق التى يبدو أنها سهلة الكشف ، وهكذا بمساعدة الرياضيات والعلوم الطبيعية أولا ثــم بالكيمياء وعلم الحياة وعلوم الأرض ، وظل الانسان منعزلا عن الطبيعة ، وعن طريق فصل الشخص القائم بالملاحظة من الموضوع الذى يبحث وفصل الحقائق عن القيم استطاع العلم أن يحرز انتصــــاراته ، ولكنه فقد ســـيطرته لأن العلماء صــاروا بيرواقراطيين ، « وقد تناولت القوى العمياء غير المحققة التى تسيطر على مجتمعاتنا التاريخية وتفصــــل فى أمورها الطبيعة الذرية » كما يقول ادجـــار مورن (٣) . « وسيستخدم العلماء البيولوجيا ، وكذلك الأنثروبولوجيا حينما تصير حقيقيا » ، أخطر بكثير من استخدامهم للذرة » .

ورؤية مجىء علم جديد، علم عن الانسان وللانسان مثل ذلك الذى وصفه حديثا ادجار مورن ، من المحتمل أن يكون بشيرا بتحول كبير فى تفكير الانســـان الحديث وموقفه ، وكما قام فلاسفة أوائل القرن الثامن عشر بنقد أحوال المجتمع فى الأزمنة السالفة ووضعوا الأسس العقلية للحضارة الجديدة التى بدلت أحوال العالم جميعه فكذلك علينا أن نقوم باختبار صارم وتوجيه جديد لطرائق تفكيرنا وأولوياتنا وأنظمتنا العلمية والاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية والسياسية ــ ونستبعد ما تناوله أسلافنا وأصبح الآن قديما غير صالح ، ولم يكن الفلاسفة فلاســـفة بالمعنى التقليدى للكلمة ، وانما كانوا جماعة لهم عقول مرتبة تتناول اهتماماتهم الغالية من الرياضيات والسياسة وتعنى بعلم الحياة وعلم الاجتماع الأخلاقى ، ويشارك فى ذلك الارستقراطية والطبقات المتواضعة ، واذا كان تعقد مشكلات ذلك العصر قد استلزم تعاون كثير من البراعات العقلية فان مشكلات اليوم الأكثر تعقدا تستلزم تركيز الجهود من جماعة كبيرة متنوعة

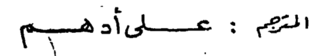
---

(١) أى مورن «المثال المفقود» : الطبيعة الانسانية

من المتخصصين يتناولون جميع المشكلات التى لا تحصى والمتشابكة فى العصر الحاضر، وفى رأيى أن المحاولات الحالية لايجاد (١) « علم ناقد » أو ايجـــاد طرائق ومناهج التقدير التكنولوجى محدودة المدى الى حد كبير ، لأنه يبدو أنهـــا ترمى الى تقليل التأثير السيىء للمبادرة العلمية كما نعرفها اليوم ، لا لنختبر فى ضوئها وجهة نظـر جديدة ربما تؤدى الى نقد أساسى لبنائه ووظيفته •

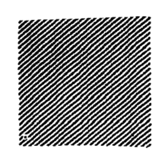
الكاتب : أندريانو بوزاتى-ترافيرسو

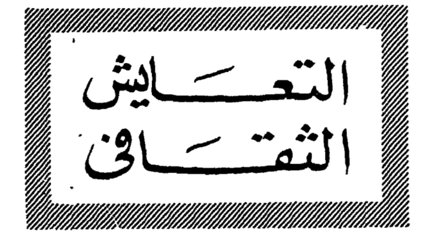
ولد فى ميلان عام ١٩١٣ • اســتاذ علم الوراثة فى جامعة باقيا ؛ وجامعة كلفورنيا فى بيركلى ولا جولا • مؤســس ومدير المعمل الدولى لعلم الوراثة فى نابلى • عضو مؤسس لمنظمة أبحاث الخلية الدولية ، ومنتظمة البيولوجية-الجزيئية الأوربية • شغل سابقا منصب المدير العام بالنيابة لعلوم اليونسكو ، وحاليا المستشار العلمى الأول لبرنامج الأمم المتحدة للبيئة • له مؤلفات عديـدة فى مجـال علم الوراثة والفيزياء الحيوية •


المترجم : عـــلى أدهـــم

وكيل ادارة الثقافة بوزارة التربية والتعليم سابقا

(١) جور• رافتز المعرفة العلميـة ومشـكلاتها الاجتماعية ؛ اكسفورد ، مطبعة كلارندنا ١٩٧١ •





المقال فى كلمات

الثقافة كلمة مرنة تتشـــكل وفقا للظروف ، وقد وصـــفها خبراء اليونسكو بأنها خلاصة وسيلة الترابط بين جميع الأهداف التى ابتدعهـا الانسان لصيانة وجوده ، وجـــوهر المعرفة والتفكير والأداء مع غيره ومع الطبيعة . وتفاعل الثقافات بعضها يماثل تفاعل الأفراد بعضهم بعض . ويرى الكاتب أن الشعور بعالمية الثقافة نتيجة مباشرة لوسائل الاتصال العصرية التى يرجع الفضل فيها الى الآلات ، وأن التفاوتات بين الندرة والوفرة التى يشهدها العالم برمته تتحول الى مسرحية حســـد أو ندامة حسب من يعانيها ، ومن المضحك أن يظن انه من المستطاع التأثير فى ثقافة الملايين تأثيرا عميقا ، وهم فى هذه الحالة من التيه والقلق الاقتصادى ، اذ أن الثقافة بالنسبة لهؤلاء الملايين هى اكتساب التقنيات التى تضمن لهم البقاء . وهناك مجتمعات معينة ذات تطور اقتصادى ضئيل . ولكنها تقوم على قيم روحية وأخلاقية واجتماعية ايجابية بدرجة تكفى لتخليدها .

ومن الممكن أن تعانى الثقافات المرتبطة بالآلة تدهورا فى بعض قيمها الاصيلة التى خفيته ينابيعها كما يمكن أن يكون مع الحضارات الروحية

الغربية عقلية علمية تستغل قوانين الميكانيكا والمـــادة • وتعتمد النتيجة المباشرة المتبادل الثقافى على المعرفة قبل المعتقدات ، وعلى العلوم التطبيقية قبل الفنون • وينتهى الكاتب بعد عرض مفصـــل للحضارات القديمة ومصائرها والحضارات الحديثة الى أن الحلم القديم بثقافة عالمية يتلاشى • ولكن هناك حركة تتخذ شـــكلا ثقافيا معينا أكثر اشراقا بدأت تستعيد شخصيتها وتدعم كيانها • وقد تولدت من الأحـــوال المضطربة ثقافات مضادة لا ترتبط بمجموعة عرقية أو اقليمية ، بل بالحاجة الماسة ، ومن الواضح أنها لا توجد الا فى الجو التكنولوجى ذى المستوى الرفيع ، وهذه هى الثقافات الوحيدة التى تنزع الى العالمية • ولا شك فى أن هذه الظاهرة التى تعززها أساليب الذوق والعادات تنشأ من تطور الوعى الثقافى فى المجتمعات الغربية •

الثقافة كلمة وسادية ، فهى تشكل نفسها وفقا للرأس الذى يستند عليها • وفى سنة ١٩٦٨ دعت اليونسكو مجموعة من الخبراء عرفتها بوصفها خلاصة للوسيلة التى تترابط بها جميع الأهداف على نحو متناسق ، أو بوصفها خلاصة للوسيلة التى ابتدعها الانسان ليصون بها وجوده ، أو لكى يتصل برفقائه • وقد تبنى هذا التعريف ثانية اجتماع آخر عقد عام ١٩٧٠ ، ووضع الثقافة كجوهر للمعرفة وأساليب الفكر والأداء التى تبيح للانسان تنظيم سلوكه الخاص وعلاقاته مع غيره من النـــاس ومع الطبيعة •

وهذه الصيغ من الشمول بحيث تظل فرصة مواتية لكونها صحيحة ، وهى تثبت أن الثقافة كالسعادة ، وهى فكرة جديدة بالنسبة لأوربا • ولاشك أن جيلنا هو أول من يحترم هذه النظرية ، ويكون مدركا لها ، بوصفها مشكلة ، ويكون هذا فى مرحلة الادراك الغريزى ، وفقا لرأى ليفى ستراوس حين تكون قيم بعينها مهددة الى حد أن تصبح موضوعات للنقاش •

يجب أن تفحص مفردات اللغة باحكام أوفر • ومن الطبيعى أن تكون كلمة ثقافة مرتبطة بعناصر مجموعة عرقية أو بشرية معينة الموقع جغرافيا لكى تشير الى خلاصـة الميراث وهياكل العلاقة ، وقيم المجموعة التى اكتمل نصيبها تاريخيا ، أو لايزال فى عملية الاكتمال وتتخذ ثقافة المجتمع هذه أشكالا عدة ، حتى أن مجموعات اجتماعية معينة تتخذ كل منها سلوكها الثقافى الخاص ، ثقافة الطبقة الوســطى ، الثقـــافة الشعبية ، ثقافة الصفوة ، الخ •

وثقافة المعرفة مع ذلـــك مقسمة وفقـــا لمحتوى نظرية المعرفة ، أو التقنيات الابداعية • وتتجزأ الى الأدبية والاقتصادية والموسيقية والقضائية الخ • وهى تنقسم منذ عهد قريب جدا الى ميدانين : العلمى ، والفنى • وهنا يجـــد المرء نفسه مؤهلا بثقافة المعرفة ، ودرجة انجازه ، أو نضجه ، ومستوى تخصصه ، وبحسب تقويم كمى فى المجال الثقافى وحده • ثقافة عامل أو فلاح ، لم تظهر بعد فى اللغة •

وهناك تطور تاريخي مطرد ، مزج أو غير هذه المعاني المختلفة ، وحـــول فكرة الثقافة من شموليتها ليقصرها على مسيطوين معينين أو شهود ٠

وأوضح أشكال أو نتاج ثقافة « المجتمع » تحريفا ، يغلب أن يكون من ابتداع طبقة اجتماعية ، أو ابتدع لمصالحها ، اذ أن وضعها الاقتصادي ونفوذها الســـياسى حالتها البدنية تضمن هيمنتها ٠ وأكثر من هذا ، ومهما تكن درجة تقدمهم ، فانه كلما ازدادت سلسلة طبقات المجتمع تزايد اعتقادها فى أن النتاج الثقافى المستوعب فى الثقافة ككل يكون اقطاعا لطبقة واحدة معينة مسيطرة على الموارد أو المعرفة أو الثروة٠ ومرة أخرى يمكن أن تبدو هذه الأشكال والاتجاهات أى هـــذه الثقافة ، كنوع من السر يحتفظ بمفتاح هذه القوى ، وتصبح هدفا للحسد والاخضاع ٠

وقد أحدث أنحراف مشابه ، فى نطاق هذا التطور ، تقافة الفن فى المجتمعات الغربية ، فحين تكون القوة المبدعة أو قوة التعبير قد فقدت رؤية أصلها الدينى ، ان لم تكن فقدت غايتها الدينية ، فانها رغم ذلك ، لا تتوقف عن تحويل الحقيقة الى خيال، ولكن بتبرير ظاهرى ، ومن ثم فان ما نسميه بالفن محدود ومعزول ٠ ويكون فى معظم الأحيان موجها الى الطبقات ذات الازدهار الاقتصادى وحماة الفنون ، ومختلطا بأغراض الترف وزخارف الثروة ، وذلك لعدم وجود أية ضرورة واضحة ٠ وأصبحت الآثار الفنية أيضا ملكية مقصورة على طبقة واحدة ، وتكون أحيانا كرمز لها ٠ وثقافة الفن المستوعبة فى عالم الزيادة على الحاجة ، التى يحط من قدرها التقليد الحسود ، قد عانت أيضا انحرافا ، انعكس فورا على اللغة ، وأصبحت الفنون تسلية ٠

سواء كانت الثقافة مرتبطة بالمجتمع أو بالمعرفة أو بالسلوك أو بالفن ، وسواء كانت موروثة أو مقهورة ، مقصورة على الميراث أو مكتسبة من الحياة ، فكل منايفهم أن الثقافة عملية ذاتية ، ودوافعها فى الحقيقة هى تلك التى تمتد اليها تعريفات خبراء اليونسكو ٠ وتميل هذه العملية بالتأكيد الى « صيانة وجودنا » ، والفضـــل للتقنيات والمواقف وصيغ الفكر التى تعلم فى وسط المجموعة التى ننتسب اليهـــا ، وترقى الى أسمى مظاهرها التى تتضمنها الحياة ، وتدعو الى الدنيا الروحانية برمتها٠ فكل تبادل ثقافى من ثمة يفترض بين الفرد ومجموعته « حاجة أساسية الى الاتصال » ، تواصل الثقافة من خلاله التطور ، وفى الاستيلاء عليها يعيد كل شخص كشـف مبتدعات مجموعته ، واذا كان استطاع انه يخصب المجموعة على التعاقب بمبتدعاته الشخصية ، ان كل شخص وارث وفنان ٠

ومع القوة التى تختلف بحسب الظروف التاريخية والوضـــع الاجتماعى ، أو ببساطة مع طبيعة الفرد ، توجد حركة ثقافية مستمرة الى ما شاء الله وهو تعبير يبدو لى أكثر واقعية من التطور الثقافى — تقوم على تفاعلين فرديين أساسيين : الاستيلاء بالقوة على الأصول والقيم المكدسة بالفعل ، والاختراع الخـــلاق ٠ وتحدد هاتان الوظيفتان الأساسيتان لكل العلاقة بين مصيره الفردى ، ومفهوما عاما عن العـــالم ، بمعنى وصوله الى حضارة ما ٠

واذن ، تظهر حضارة الثقافة ، بوصفها الحصيلة الأخيرة لمجموع مفردات اللغة، والظاهرة الكبرى لجيلنا ، دون شك ، هي أن الحضارات المختلفة التى اعتبرت زمنا طويلا اما سائدة أو مسودة (خلال القرن التاسع عشر على الأقل) منفصلة حتى عن أحلافها ، وتظل فى معظم الأحيان مجهولة الواحدة لدى الأخرى ، فاذا ما اضطرت الواحدة أن تواجه الأخرى فهى تقارن بين بعضها والبعض الآخر وتصبح ملمة بها ٠ ويطرح هذا الموقف مشكلة بدأنا فى قياسها بصعوبة تلك هى مشـــكلة « التعايش الثقافى » ٠

كتب مبعوث سياسى فى بلاط بكين ، بعد توقيع معاهدة « هوامباو » ســـنة ١٨٤٤ : « كان الهمج الانجليز مفتونين ، ووصل الهمج الفرنسيون والأمريكيون أيضا فى هذا العام ٠ ان هؤلاء الهمج الذين ولدوا وتربوا فى دولة أجنبية لا يستطيعون فهم الامبراطورية الوسطى ــ وهم محبون لنسائهم الى أقصى حد ــ وعندما ذهبت الى بيوتهم ظهرت النسوة للترحيب بى ، وكنت مضطربا جدا ، فى حين كن مفتونات ٠ ويستطيع المرء من هذا أن يرى أنه من المحال أن يطلب أى شىء من هؤلاء المتبربرين فيما يتعلق بالاحتفال ، وأنه ليس من المجدى أن تجرب وتنير غباءهم » (١) ٠ وكثيرا ما تمر أمثال هذه الارتيابات دون تمييز ، بالرغم من أنهم يتسمون بصـفات تتشابه بينهم ، ولم يمض وقت طويل جدا ، منذ أن حدث فى شنغهاى ، وعلى مقربة من علم الاتحاد الذى يرفرف على ساريته ، أن المرء كان يستطيع أن يقرأ على اعلان فى وســـط شاشة : « غير مسموح بدخول الكلاب والصينيين » ٠

يكون المرء على الدوام همجيا بالنسبة لشخص ما سواه ، وليس هناك شىء فى التاريخ يبعث على الارتياب فى الآخرين أكثر من التسليم بصحة الأشياء ، والاحتكاكات بين مختلف الثقافات ، ولم يكن هناك شىء أشد عنادا من العداء المتبادل ٠ ووراء عظام المستكشفين أو الفلاسفة ، أمثال ماركو بولو أو مونتين ، كان يسود ليـــل الثقافة الإنعزالية الدامس ، يتغذى فى دائرتهم الاعتقاد العميق فى الاحتفاظ بالثقافة على هذا الجانب من جبال البرانس ، وتبرير طرد الثقافة المضادة الى ما وراءها ، ووجـــدت نزعة لتوسعات السياسية هنا أبشع الأعذار ٠

وفى غير حروب الغزو ــ باستثناء حروب الاسكندر ــ كان الفاتح المنتصر يقاوم دائما غطوسة فرض أى شىء أكثر من قانونه : طريقة حياته وديانته ، وتصوره للعالم، وثقافته ، وهكذا تعارضت الثقافات زمنا طويلا ، الواحدة ضد الأخرى ، من خلال عامل القوة غير المباشرة لرجالها الأفظاظ القساة الى أقصى حد : الغزاة والتجار ، ثم جـــاء المبشرو ن من بعدهم : وكان هؤلاء الرجال المنغمسون فى تسامى الغالبين ، يظنون ، سواء بدافع المنطق أو الميل ، كل اختلاف همجية ، وكل شىء غريب خطأ ، وترسخت حتى الوقت الحاضر فكرة وجود انفصال ما نوى (عقيدة مانى فيما يتعلق بالصراع بين النور والظلمة) ٠ وطبقية لا تقاوم ، يلازمهـــا فى الغـــالب تباينات فى النمو الاقتصادى ٠

---

(١) اقتبسها رينيه جروسيه فى كتابه « تاريخ الصين

ان هذا الترتيب الطبقى فى المجتمعات ، الذى يقدس عادة النظام الملكى فى الغرب قد أبهجه الى أقصى حد ، وبسرعة ، وصول الثقافة الميكانيكية ، وهى ثقافة مخالفة لأى مفهوم عن المجموعة أو الوراثة أو الاستمرار ، أو ميزة جغرافية ، وذات توجيه موضوعى أكثر منه ذاتيا ، وقد حطمت الثقافة الميكانيكية نظريات علم النفس القديمة عن الزمان والمكان بتفضيل نظرية اجتماعية تنكر المكان والزمان ، حور تأثيرها وسائل الاتصال بين الثقافات تحويرا جذريا • وترى الثقافات فى ذهول أن أسوارها تتهاوى ، وتخومها المعزولة تختفى ، فى حين أن تخـــوم اللافهم تنكمش بين الفينة والفينة ، ومن الآن فصاعدا تنكشف الواحدة للأخرى ، والثقافات تلاحظ كل منها الأخرى ، وأصـــبحت كل منها فجأة أقل غطرسة فى ثقتها ، وأقل عنادا فى ادمانها ، فهذا الانكشاف نحـو النزعة « الآخرية » ، نتيجة للاعتدال الذى كشف عنه حديثـــا ، يقودها الى ملاحظة الخصوصية ، وادراك أنها جزء من كل أكبر وأكثر غموضـــا ، ويعتبر مستقبله أكثر طموحا • وتعتمد هذه الثقافات على نفسها لكى تكون قادرة على التأثير فيه ، ولا مفر من ادانة التعايس معا ، والثقافات من الآن فصاعدا لديها علاقات الأفراد •

ان المنطق ليقود الانسان الى الظن بأن الثقافات تشبه الأفرد ، وأن احداها تتفاعل مع الأخرى باستيعاب تكيفى واسهام خلاق نتيجة لفهم جديد أكثر سموا ، يشبه ثقافة عالمية تقوم على قيم مسلم بها من جميع الناس ، حتى ولو لم يسهموا فيها بدرجة واحدة، أى نوع من التوازن تتربه الثقافات الخاصة •

هذا حكم يحتاج الى توضيح قبل أن نرنو اليه •

ان الشعور بعالمية الثقافة نتيجة مباشرة لوسائل الاتصـــال العصرية ، وحيث انها تولدت وانتشرت بواسطة الآلات فان آثارها واضحة حتى فيمـــا يتعلق بالقدرة الاقتصادية ، وحالة المجتمع ، ولكن المجتمعات الطبقية ، وفقا لحالتها الاقتصـــادية ، تفصلها فجوة مخيفة • والثقافات ذات الوفرة التى تؤدى الثروة فى نطاقهـــا الى استخدام سيىء تستهلك وتقضى على الموارد الأساسية ، وتتعايش مع الحضـــارات الأخرى التى لاتزال تقاسى الفقر والجوع • ان هذه التفاوتات بين الندرة والوفرة ، والمعروفة من الآن فصاعدا ، ويراها العالم برمته ، تتحول الى مسرحية حسد أو ندم يحسد بمن يعانيها أو يفكر فيها من الناس • ومن المضحك أن يظن أن ثقافات الملايين ممن يعيشون فى ظروف اقتصادية قلقة أو فى كرب يمكن التأثير فيها تأثيرا عميقا ، بنشر نتاج الفن أو الروح على نطاق واسع • وتعتبر الثقافة بالنسبة لهـــذه الجماهير السيئة التغذية الوسيلة لاكتساب التقنيات التى تتيح الفرصة للبقاء المضمون وتجنب الجوع والعطش • ويرتبط بهذه الحقيقة معظم طرق الاستيعاب البسيطة : الترتيب وفقا للحروف الأبجدية والتعليم • وأكثر من هذا أن التقدم الثقافى يجب أن يشجع بين المعوزين ،وهو أمل المعونة المتبادلة التى لايبدو أن المجتمعات المتمتعة مستعدة للاستجابة لها بالطعام • ان أى شمول ثقافى يفترض مقدما أن التقلقل المبدأى للوجود يمكن أن يكون قد أزيل : ثقافة استهلاك مفرط ، وثقافة بقاء ، وتتصل الواحـــدة بالأخرى اتصالا سيئا •

وهناك مجتمعات معينه مثقفه ، ذات تقدم اقتصادى ضئيل جدا ، ومع ذلك تقوم على قيم روحية وأخلاقية واجتماعية ايجابية للغاية • وهنا يكون العرف قويا بدرجة كافية لتخليدها ، والقدرة الابداعية من النشاط بحيث تكفى لنشرها أو لتكيفهـــا بالأحداث • وقلما تكون هذه الثقافات مقصورة على طبقة اجتماعية واحدة مسيطرة . ويغلب كثيرا أن تـــكون بداعى مظهرها الدينى ، الرباط اليومى الشـــائع ، وملكية المجموعات التى طورتها •

ويمكن من ناحية أخرى أن تعانى الثقافات المرتبطة بالآلة تدهور قيم أصـيلة معينة تكون ينابيعها قد جفت • والجدير بالذكر هو الوقت الذى تكون فيه أساليب الحياة قد انفصلت على نحو نظيف جدا عن الأحوال الطبيعية التى كيفتها من قبل • وهكذا يمكن أن تكون أيضا مع « الحضارات الروحية القديمة التى تحكمها من الآن فصاعدا عقلية علمية تفهرس وتستغل قوانين الميكانيكا والمادة ، وتنسى ميلها القديم تجاه تعميق نفهم للحياة » •

ومع ذلك فمن المؤكد فيما يبدو أن القوة أو القلقلة لحضارتين مجتمعتين تكونان من طرق انتقالهما • وفى هذه المجابهة ، قوة أو ضعفا ، تعتمدان دائما تقريبا على مساعدات كل ثقافة • والجدير بالملاحظة المساعدات الاقتصـــادية ، ولكن يندر أن ترتبط بمحتواها أو بقيم خاصة • والنتيجة المباشرة للتبادل تعتمد فى الواقع على المعرفة قبل المعتقدات ، وعلى العلوم التطبيقية قبل الفنون • ومن الواضح أن الطرق والسلع التى تصدرها المجتمعات على مستوى تكنولوجى رفيع هى الغـــالبة ــ مع حاشيتها المرافقة ــ ويسهل التسليم بكل شىء ما دام يظهر أنها مرتبطة بأســلوب حياة الوفرة •

ومع ذلك فان هذه الطرق والسلع ، وهى لا تعتبر قيما فى ذاتها ، تجمل ذلك الذى أجاز اختراعها أو انتاجها ، حتى اذا كان تطبيقها فى بعض الأحيان يصـــبح مشوها أو متغيرا • وبعبارة أخرى الثقافات الضعيفة اقتصاديا ، التى ترحب بوسائل وأدوات نموها الضرورية لها ، ترحب أيضا بهيكل علاقة تقوم على أساس طرق حياة ، أبعد ما تكون عن تلك الطرق التى يألفونها ، وتختلط قيمهـــا الأساسية بقيم زائفة متفسخة • ومهما يمكن أن يكون هناك فما هو عالمى فى نطاق هـــذه الهياكل ذات العلاقة معترف به من جانب الثقافة المستقبلة بوصفه علامة هويتها التى تبرر وتسمح باقرار الباقى جميعا • والقيم التى كانت مؤسسة فى ثقافتهم الأصـــلية على تواتر المجموعة الاجتماعية أو على عمق انعكاساتها تصبح قيما لمجموعة أخرى ، بفضل جدتها وحسب ، وحتى غشها المحتمل لا يلاحظ ، بل ان الآلات نفسها تصبح قيما فى بعض الأحيان •

واذن ، فان غزو تقافة معينة بثقافة أخرى راغبة أو قادرة على فرض نفســها يصحبه تلقائيا انتشار التكنولوجيات ، وتكنولوجيات الوفرة ، وكنتيجة طبيعية ، فان القوة الثقافية نفسها تلتصق بشتى السيادات ، وبخاصة الاقتصادية منها •

والمنازعات القديمة حول الاستعمار الثقافى ، والمناقشات الماضية حول حقوق الثقافة بوصفها متعارضة مع حقوق الثقافات ، تنسى حقيقة واحـــدة بسيطة هى : عبقرية المجموعة تنتقل مع أدواتها •

والانعكاسان الغريزيان للثقافة المعتدى عليها ضد شرور أو اغراءات الحضارة المعتدية ، يولدان بذور الموت •

وأول شيء هو التحول لمواجهة الماضى • الرفض الوقائى ، والطاعة العميـــاء للتقاليد • وتقودنا هذه الى محاكاة فى غاية الضيق لطرق الحياة القديمة ، حتى أنها لتنبذ الظاهرة التى تعتمد عليها الثقافة والحياة : ظاهرة التكيف •

والأشكال الثقافية القديمة يحكم عليها فى أوقات التغير الاقتصـــادية بالعجز عن التحول وتصير مهجورة • وتختفى الينابيع التى استمدت منها الأشكال مضمونها •

والأشكال الثقافية الأجنبية التى يغلب أن تنسى بسرعة ، أصولها المتباينة الى أقصى حد ، تنتشر ، وتكسب فى الوقت نفسه نفوذا كالأهداف الجديدة •

نحن نعرف أن الثقافات المهاجمة تنتقل ببطء تبعا لأهمية الأهداف التى كان فى مقدورها ابتداعها ، والتى يحجب استعمالها قوانين شديدة الاختلاف ، ولكنها دائما قوانين تسوية من النوع الذى يرتد أذاه الى صاحبه ، والتى تزول ازاءها الســمات المميزة للغة الأم القديمة ، التى صارت مألوفة غير متميزة ، وخليطا من كل مكان ، حتى لتبدو كأنها ليست بذات مكان • وهى تقاسى منه أولا ، ثم تصدر أحط المستويات الشائعة ذات الجودة الضئيلة الضارة ، ومن قبلها الثقافات التى هوجمت بعنف ، ومع ذلك تشعر بمعنى الخجل لغرابتها ، وتصبح الثقافة المحلية فوق ذلك مجرد مظهر محلى ، وتتحول الى أدب شعبى يحل المنظر الأخاذ فيه محل ما كان أخيرا شيئا عميقا ، وتتحول آثار الميراث المتحجر فى بطء الى شيء دخيل ، وتقتصر الأشكال الثقافية الى سلسلة متعاقبة لغرائب من الغذاء والكساء والسلوك • وعندما تجابه الثقافة المميزة بغزو من ثقافة دولية مطاطة تنطوى وتصبح مقتنعة بنقصها الذاتى ، وتختبىء بعيدا لتفنى • وهذه مثلا حالة الثقافة الشعبية فى المجتمعات الغربية ، يغلب أن تكون قد أضعفتها الحالة الاقتصادية لدى من يسيطرون على تلك الثقافة ، وأضعفها اجتثاث شعوبها ، والتآكل الذى أحدثته وسائل الاتصال الجماهيرية • والثقافة الشــعبية تشعر بأنها ضحية الاحتقار الموجه الى المجموعة برمتها ، وتجهز عليها فى شـــكل رقصات ريفية فى قاعات الرقص •

ان الحلم القديم بثقافة عالمية يتلاشى قبل أن يستطيع انتهاز الفرصـــة التى تسمح للآلة بتوزيع متزامن وشامل ، وهذا هو الذى نشر الآلات على نطـــاق عالمى ومتزامن ، فهى التى تحكم ولا تحلم ، وبها فنيت أو أخفيت الأشكال الثقافية التى لم تجد بديلا ، ولكن حركة أكثر اشراقا على الدوام تتخذ شكلا معينا به ثقافات مميزة ، لم تكن غريبة كلها ، تستعيد السيطرة على شخصيتها ، أو ما هجر منها ، وتثبت خصوصيتها ، وتعزل نفسها مرة أخرى بطريقة ما •

أما فيما يتعلق بهذه الثقافات فان الأحوال المضطربة والمقيدة ، والفراغ الذى نجم عنها ، يسرت مولد ثقافة مضـــادة ذات شخصية انفرادية على مستوى عال ، لا ترتبط آنئذ بمجموعة عرقية ولا بجغرافية ، بل بالحاجة المحسوسة بوجه عام ، وغالبا بمجموعة سن . بالطريقة التى يسببها تحديد النقابات للزمالة ، فهذه الثقافات المضادة التى تعتبر الحركة الوجودية مثالا لها لم يكن لها لغة أو أرض أو تاريخ ، بل الرفض الذى ولد مباشرة أخلاقياتها وقيمها الخاصة • ومن الواضح أن هذه التركيبات الثقافية لا توجد الا فى الجو التكنولوجى ذى المستوى الرفيع ، الذى تثور ضده ، ولكنها الثقافات الوحيدة التى تنزع الى العالمية ، ومن خلالها تتخذ حركات معينة ، شكلا يصل الى حالة من الغموض بحيث تجعل نتائجه غير محسوسة ، وقد تجعل المرء يعتقد فى وجودها ، اما جنبا الى جنب مع الثقافات الخاصة ، أى ثقافات الجيل، واما فوقها • ولاشك فى أن هذه الظاهرة التى تعززها أساليب الذوق والعادات فى مجموعة السن تنشأ من تطور « الوعى الثقافى » فى المجتمعات الغربية ، وبالمعنى الذى يعنيه المرء فى الحديث عن « الوعى الطبقى » • ويبدو من المؤكد أن الثقافات المناظرة تكون فى كل حالة هى المعادية الوحيدة للقوميات الثقافية التى جـــددت نشاطها •

لقد أنهى التعايش الثقافى عهد الكشوف ، ولكنه لم ينه عهد العدوان • ورفض التخلى من قبل عن ثقافة التقنية من اللامكان ، التى يعرفون أنها وســيلة لا غاية ، والخوف من أى تشابهات يمكن الظن أنها محاكاة ، والثقافات مصممة الى درجـــة الإنعزال ، لاثبات شخصيتها ، ومقاومة التلويث • ان عهد القومية السياسية يفسح الطريق للقومية الثقافية الشبيهة بسابقتها فى كونها توسعية • ويؤدى « الوعى الثقافى » الى صراع ثقافى ، وربما تكون النزعة الاستعمارية الثقافية بعد صـــقل أسلحتها فى مراحلها الأولى وحسب • ويبدو أن التعايش الثقافى لم يحدث غـــير التعجيل ببدء عصر الثقافات ، لا عصر الذهب •

الكاتب : بيـــير مـــوانو

ولد عام ١٩٢٠ • شغل من عام ١٩٥٩ حتى ١٩٦١ منصب مستشار فنى للشؤون الثقافية ؛ ومن ١٩٦٦ حتى عام ١٩٦٩ منصب مدير عام الفنون والآداب ، ومن ١٩٧٠ حتى عام ١٩٧٤ منصب رئيس لجنة الأنشطة الثقافية بلجنة اليونسكو الوطنية الفرنسية • قام باصدار عدد من القصص ، وحصل على الجائزة الكبرى للقصص من الأكاديمية الفرنسية عام ١٩٧٤

المترجم : رمـــزى يسّى

مدير الارشاد الثقافى ومدير السجل الثقافى بوزارة الثقافة سابقا • أصدر عددا كبيرا من المترجمات

ثبت

المقال وكاتبه	عنوان المقال باللغة الأجنبية واسم الكاتب	العدد وتاريخه
● حوار حول مقال الأستاذ أنطوان مطر بقلم : الدكتور عبدالصبور شاهين	Debate: Concerning the article by Antoine C. Mattar by Abdel-Sabbour Chahine	العدد : ٩٢ شتاء ١٩٧٥
● أوربا والاسلام : الدينامية التاريخية مقدمة للتاريخ المقارن بقلم : هشام غائط	Europe and Islam : Historic Dynamics by Hicham Djait	العدد : ٩١ خريف ١٩٧٥
● منطق جديد للتقدم بقلم : جاك بيرك	New Logics of Progress by Jacques Berque	العدد : ٩٢ شتاء ١٩٧٥
● استنارة جديدة بقلم : أندريانو بوزتي ترافيرسو	A New Enlightenment by Andriano Buzzati-Traverso	العدد : ٩١ خريف ١٩٧٥
● التعايش الثقافي بقلم : بيير موانو	Cultural Coexistence by Pierre Moinot	العدد : ٩٢ شتاء ١٩٧٥

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٧٦/٣٨٥

العدد ٣٥
السنة العاشرة
١٣ ذى القعدة ١٣٩٦
٥ نوفمبر ١٩٧٦
٥ تشرين الثانى ١٩٧٦



محتويات العدد

هـل تعـود إلى المـرأة ..

هل تعود الى المرأة مكانتها .

مر تاريخ الانسانية بمراحل مختلفة • ومع كل مرحلة من مراحـل التطور تحدد للمرأة مكان فى المجتمع •

فى مرحلة من المراحل كانت المرأة تسود المجتمع ، وصاحبة الكلمة العليا فيه •

وفى مرحلة أخرى انحسر مكانها فى المجتمع ، وصارت تابعة للرجل عندما استطاع الرجل أن يتسلم منها القيادة ، ويتسلم منها السـلطة كذلك •

ولا شك فى أنه قد كان لكل مرحلة من هـــذه المـراحل مبرراتها الاجتماعية والاقتصادية والأسطورية كذلك •

لقد قضى التطور الاجتماعى ، عندما زادت أعباء الحياة على الناس ، أن يتحمل مسئولية القيادة العنصر الأقوى جســديا ، والأقوى كذلك عاطفيا •

كان المجتمع محتاجا لبناء فى كل مجال • بناء الاقتصــاد الزراعى لتغل الأرض أكثر مما كانت تغل ، ولتفى غلاتهـــا بحاجات التـكاثر السكانى ، وطموح الناس الى أنواع من الغلة أكثر ، وأنواع من الغـــلة أنسب •

وتوارى نفوذ المرأة ، تاركة للرجل مسئولية هـــذا التطـور فى الاقتصاد الزراعى •

وعندما بدأ عصر النهضة ، وبدأت الصناعة تدخل مجال الانتاج ،

مكانتها فى قيادة المجتمع ؟

مكملة للانتاج الزراعى ، تأكد دور الرجل فى قيادة المجتمع ، بحكم قدراته البدنية على مواجهة مسئولية الاقتصاد الصناعى ، ومعالجة الماكينات والآلات ، والسهر عليها واستثمارها على أحسن وجه ممكن ٠

ومع ذلك فان التكاثر السكانى نفسه قد بدأ يفرض بعض التغيير على مكانة المرأة فى المجتمع ٠

لقد وصل العالم الى اعداد من السكان أصبح توفير الطعام والكساء والخدمة لهم مشكلة المشاكل ٠

لم تعد طاقة الرجل ــ وحده ــ تكفى لمواجهة هذه المسئولية ، فأصبح حتما أن تشترك المرأة فى العمل للوصول الى حلول للاختناقات فى الانتاج وفى الخدمات ٠

وكان دخول المرأة سوق العمل تجربة جديدة ، أو ربما كان ذلك استئنافا لتجربة قديمة خاضتها المرأة ٠

لقد وجدت المرأة أن عليها أن تستعد بالعلم لتواجه مسئولياتها الجديدة ، كما وجدت أن التدريب على مختلف الأعمال قد صار ضرورة ٠

ومن خلال العلم والممارسة استطاعت المرأة أن تحتل مكانة مرموقة فى المجتمع ٠

لقد تعلمت كل شىء ، ودخلت الى فصول الدراسة فى المدارس والجامعات ٠ لم تقصر تعليمها على نوع دون نوع ، أو فرع دون فرع ، ولكنها أقبلت على جميع فروع المعرفة ، لتثبت قدرتها على تحمل مسئولياتها فى الحياة ٠

ومن هنـــا ظهـــر دور المرأة واضحا فى التعليم ، ودلت نتائج الامتحانات على قدرتها على التفوق ، وعلى قدرتها على المنافسة ٠

ثم بدأت ممارسة المرأة للأعمـال تنحصر فى أنواع معينة ، تراعى طبيعة المرأة ، وعدم تعرضها لأنواع المشقة ٠ ومع مضى المدة اتسع نطاق الممارسة ، فصارت المرأة تمارس كل أنواع الأعمال ، بلا فروق بينهـــا وبين الرجل ٠

بعد ذلك لم يكن بد من أن تحصل المرأة على حقوق سياسية ترتبت لها من خلال المشاركة العملية فى المجتمع ، فتقرر لها حق الانتخاب ، ثم تقرر لها حق الترشيح ، ثم تقرر لها ما تقرر للرجل من مستويات رفيعة تمارس منها السلطة فى اتخاذ القرارات ، شأنها شأن الرجل المســئول سواء بسواء ٠

بل لقد وصلت المرأة الى الحكم ، وشهدنا حكومات ترأسها نساء ، وتمارس من خلالها الصراع السياسى بكل مافيه من عنف وشراسة ٠ ومن هؤلاء النساء من استطاعت أن تقود حكومات بصورة لا تقل كفاية عن قيادة الرجال لها ٠

وبدأ العالم يراجع موقف المرأة من المسئولية عن المجتمع ٠

هل تصلح المرأة لتولى قيادة المجتمع ، بعد أن صارت قاضـــــية ووزيرة ، وعاملة منجم ، ورئيسة حكومة ٠

وهل الانسانية الآن على أبواب عهد تعود فيه الى المرأة سيطرتها ؟

يبقى شىء هام لا يزال ينقص المرأة :

ان المرأة بطبيعتها لم تمارس القتال ، ولم تشترك فى الحروب ٠

ليس بين الناس قائدة لجيوش مثلا ٠

وليس بين الناس قائدة سلاح من أسلحة هذه الجيوش ٠

ويرجع ذلك لأسباب تاريخية ونفسية وثقافية وبيولوجية ٠ لـكن تخطى المرأة لعقبات كثيرة صادفتها لا يمنعها ــ ولو نظريا ــ من لعبـــة الحرب هذه ، واقتحام الحصون ، وأخذ الحرب مأخذا جادا مثلما يأخذها الرجل ٠

لقد تطورت الحرب تطورات جديدة مذهلة ، ولم تعد الحرب حــرب فرسان ، يتقابلون بالسلاح الأبيض ، ولم تعد حرب مصارعين ، يتقابلون لاظهار أى المتحاربين أقدر بدنيا ٠ لكن الحرب قد صارت علما ، وغزوات الدول تتم الآن من خلال أجهزة ألكترونية ، ومن خلال ادارة علمية لأدوات الحرب ، تجعل هذه الحرب عملية عقل ، قبل أن تكون عملية قوة ٠

ومع ذلك فان الحرب قد تنحسر عن عالمنا لو نجحت خطط السلام ونزع السلاح ·

وأيا كان الأمر فان دورا خطيرا ينتظر المرأة ، فى الحرب وفى السلام معا ·

لم يعد هناك مايمنع المرأة من ممارسة الحرب بالأسلوب العلمى ·

واذا كانت الحرب عرضا يمر على المجتمع كل جيل ، أو كل بضعة أجيال فان الحرب بطبيعتها ليست الا محصلة لقوى المجتمع ، وعندئذ يكون بناء المجتمع هو الأساس ·

فاذا كانت المرأة قد بدأت تشارك فى البناء على النحو الذى يشهده المجتمع الانسانى الآن فانها تؤهل نفسها من غير شك للمشاركة فى محصلة هذا البناء ، وهى الحرب ، عندما لا يكون للحرب بديل ·

ولقد بدأت مشاركة المرأة فى الحرب من خلال أعمال مساعدة ، كالتمريض ، والاتصالات اللاسلكية والسلكية ، ورعاية الجرحى ، والمشاركة فى تحمل مسئولية الخطوط الخلفية ·

فهل يمتد دور المرأة الى الخطوط الأمامية ، والى أسلحة الطيران ، لتصبح احتمالات قيادتها للمجتمع مؤكدة ؟

ان العالم يتطور تطورات مذهلة وسريعة ، وقدرة العلم قد يسرت لكل قدرة أن تتكافأ مع بقية القدرات الأخرى ·

وفى عصر الشعوب لا تفريق بين رجل وامرأة الا بالانتاج ، والسهر على تحقيق الصالح العام ·

ويبقى سؤال مطروح ·· ولو عقليا ·· وهو : هل تعود الى المرأة مكانتها فى سيادة المجتمع ، أو على الأقل فى المشاركة فى هذه السيادة بكل أنواعها ؟

ان التطور سيجيب على هذا السؤال ·

عبد المنعم الصاوى



المقال فى كلمات

قبل أن يخوض الكاتب فى موضوع المقال الرئيسى وهو السمات المميزة لتاريخ الأدب فى الشرق رأى أن يحدد المراد بكلمة الشرق . ومعلوم أن الشرق هو المقابل للغرب . وقد حدد الكاتب الصلة بين الشرق والغرب بقوله ان الغرب هو البلاد التى كانت مهدا ومركزا للنهضة الأوربية الحديثة. وهذه البلاد هى انجلترا وهولندا وفرنسا . أما البلاد الأخرى ومنها البلاد الواقعة غربى فرنسا كأسبانيا والبرتغال فالكاتب يطلق عليها اللاغرب أو البلاد الشرقية .

وعلى ذلك فان الكاتب يستعمل كلمة الشرق بمعنى واسع يشمل أوربا الشرقية والصين واليابان والهند بل يشمل الشرق الأوسط وأفريقيا. وقد يتبادر الى الذهن أن المؤلف يعالج فى مقاله السمات المميزة للأدب فى كل هذه البلاد ، ولكن الواقع أنه يقصر كلامه على الأدب الروسى واليابانى والصينى .

ويتألف المقال من شطرين رئيسيين . يعالج المؤلف فى الشطر الأول موضوع النهضة الأوربية الحديثة فى الغرب والشرق . وتتلخص

وجهة نظر المؤلف فى هذا الشأن فى أن النهضة الأوربية الحديثة كانت وقفا على الغرب دون الشرق ، ومن اجل ذلك خاض فى جدال طويل مع أدباء الشرق القائلين بأن الشرق تشهد نهضة أوربيه حديثة مماثلة للنهضة التى حدثت فى الغرب . وقد ركز المؤلف اهتمامه على نقض الاراء التى ادلى بها الأستاذ كونراد فى كتابه « الغرب والشرق » الصادر فى موسكو عام ١٩٦٦ وفى هذه الآراء أيد حدوث نهضة فى الشرق مماثلة للنهضة التى حدثت فى الغرب . وقد فند المؤلف آراء كونراد وشيعته فى خمس نقاط . ثم خلص من ذلك الى الكلام فى صميم الموضوع وهو السمات المميزة لتاريخ الأدب فى الشرق ، وقد أجملها المؤلف فى نقاط ثلاث :

أولها : أن التطور الأدبى فى أوربا الغربية سار فى خط متعرج من عصر النهضة الى عصر الباروك الى الكلاسيكية وعصر التنوير ومن عصر التنوير الى العاطفية ، ثم الواقعية الوضعية . أما فى الشرق فان هذه العصور يمتزج بعضها ببعض فالباروك لا ينفصل عن الرومانسية ، والنهضة لا تنفصل عن الوضعية أو الاشتراكية ، وهكذا . ولذلك يلاحظ فى الشرق أن الأديب يعيش أحيانا عصرين أو ثلاثة عصور أدبية فى وقت واحد . ويضرب المؤلف مثلا لذلك بالشاعر الألمانى جوته والأديب الروسى بوشكين .

وثانيها : ان البلاد الأوربية اصطبغت بالصبغة الحديثة بوجه عام بحيث لم تعد ثمة حاجة الى تكرار النهضة ، فى حين أن هذا التكرار حدث فى الشرق . ففى روسيا مثلا حدثت حركة تنوير بين النبلاء ، ثم حدثت حركة تنوير ثانية فى صفوف الطبقة الثالثة من الشعب . وفى عشية القرن العشرين حدثت حركة تنوير ثالثة بين الأقليات القومية والطبقات الدنيا فى المدن .

وثالثها : أن الأدب الشرقى يتسم بطابع « الأثنوفيليه » ، وهى كلمة استحدثها المؤلف معناها « العصبية القومية » أو « القومية » فقط . وقد اتخذ الأثنوفيليون لأنفسهم شعارا أطلقوا عليه اسم « العودة الى الأرض » أى العودة الى الأصول والتقاليد القومية ونبذ ما عداها من التقاليد والأفكار الأجنبية الدخيلة .

ويختتم المؤلف مقاله بالتحدث عن الوحدة الثقافية التى تتألف من مزيج من الثقافات العالمية . وفى رأيه أن التفاهم المتبادل هو شرط أساسى لتكوين هذه الوحدة .

امتاز تطور الأدب ـ خلال القرون القليلة الماضية ـ بانخراط البلاد الشرقية فى سلك العلاقات الاجتماعية والروحية التى نشأت بالغرب فى بداية القرن السابع عشر • ويرتبط هذا التطور بالتغييرات التى يطلق عليها اسم « النهضة الحديثة » • وقد اتفق حدوث هذه النهضة مع ظهور طبقة « البرجوازية » (الطبقة الوسطى) حسبما ذكره ماركس وانجلز فى الفصل الأول من البيان الشيوعى • بيد أنه ظهر فى القرن العشرين ما يسمى بالاتجاه اللارأسمالى (الاشتراكى والشيوعى) • وترتب على ذلك أن اتسع مفهوم الطبقة الحاكمة (التى كانت فى القرن ١٩ هى البرجوازية الأوربية) وأن طرأت تغييرات ذات طابع عام ، كاختلاف النظم الاجتماعية ، وظهور نظم جديدة ، وتباين الأوضاع الاقتصادية والصناعية والحضرية ، وسهولة وسائل الانتقال رأسا وأفقيا ، واختلاف الأحوال الثقافية ، واستقلال العلم عن الدين ، وحلول النظرة العملية العقلانية محل النظرة الديانية (١) • ويطلق اسم الغرب على البلاد التى كانت مهدا ومركزا للنهضة الأوربية الحديثة (انجلترة وهولندة وفرنسا) • أما البلاد الأخرى ـ ومنها البلاد الواقعة غربى فرنسا (مثل أسبانيا والبرتغال) ـ فيطلق عليها اللاغرب أو البلاد الشرقية •

والقائلون بنظرية قيام النهضة الأوربية الحديثة يذهبون الى وجود مناطق متوسطة بين الغرب والشرق • وطبقا لهذا الرأى نستطيع أن نقول أن شطرا من ألمانيا ينتمى الى الغرب ، وشطرا ينتمى الى الشرق (يقول ماركس ـ على سبيل المثال انه كلما أوغل المرء فى أوربا الشرقية وجد وجه البرجوازية يزداد قبحا) ، كما نستطيع أن نقول ان روسيا هى أشبه بيانوس (٢) ذى الوجهين ، وان أسبانيا والبرتغال ضربتا بسهم وافر من الموجه الأولى من الاستعمار الأوربى ، وان كان نظام الحياة الذى جلبتاه معهما يشبه نظام الاقطاع ، ولذلك لم يؤد الى ادخال الأفكار والأساليب الحديثة فى « الفلبين أو مكاو » • ويستطيع المرء أيضا أن يؤكد الفرق الواضح بين النهضة العصرية للبلاد ذات الثقافة العالية العريقة كالبلاد الآسيوية وبين الأقاليم القبلية فى أفريقيا • وعلى الرغم من هذه التقاسيم كلها نستطيع أن نتبع تقسيما ثنائيا عند الكلام على النهضة الحديثة : القسم الأول هو البلاد الغربية (التى هى بمثابة المركز لدائرة النهضة الحديثة) ، والثانى هو البلاد الشرقية (التى هى بمثابة المحيط لدائرة النهضة الحديثة) • ومن البلاد الشرقية القديمة روسيا التى كانت أول أمة شرقية تأثرت بالنهضة الأوربية الحديثة ، ودخلت في المجال الأوربى الثقافي ، برغم تقاليدها الروحية السائدة التى شوهت من مظاهر النهضة تشويها انعكس أثره فيما بعد على البلاد الآسيوية والافريقية • ومن هنا نستطيع أن نلمح وجه الشبه بين الثقافة الروسية فى القرنين ١٨ و ١٩ ، والثقافة اليابانية والصينية فى

---

(١) يعبر بازاروف عن ذلك بقوله : « الطبيعة ليست معبدا بل هى مصنع » (المؤلف) •

(٢) يانوس : اله الأبواب والبدايات عندالرومان ؛ كانوا يمثلونه بوجهين : وجه أمامى ووجه خلف رأسه ، ومنه اشتق شهر يناير لأنه يأتى فى بداية العام الجديد ، ونهاية العام المنصرم فهو يستقبل العام الجديد بوجه ؛ ويستدبر العام المنصرم بوجه (المترجم) •

القرنين ١٩ و ٢٠ ، كما نستطيع أن نلمح أن الفروق الفردية بين روسـيا واليابان والصين من جانب والعالم الغربى من جانب آخر تتخذ طابعا مشـتركا يخالف طابع الغرب الذى يرتكز على التخلى عن العقائد المحلية ، وعلى الصراع بين الثقافة الغربية الأوربية وبين الأثنوفيلية (١) (قياساً على كلمة « لسلافيلية ») ٠

وهذا الذى ذكرناه عن النهضة الأوربية الحديثة يخالف النظرية الواسعة الانتشار القائلة بقيام نهضة فى الشرق مماثلة للنهضة التى حدثت فى الغرب ، كما يخالف من بعض الوجوه ـ الفكرة القائلة بقيام حركة « تنوير » (٢) فى الشرق مماثلة لحركة التنوير فى الغرب ٠ والواقع أن القائلين بهذه الأفكار يطبقون مقولات الثقافة الغربية على الشرق ، ويرون أنها تسرى على الغرب والشرق معا متجاهلين واقع الحال في روسيا التى لم تشهد نهضة حديثة مماثلة للنهضة الأوربية الغـربية ٠ واذا كانوا يحتجون باصلاحات بطرس الأكبر كنبذة اللباس الوطنى وحلق لحى الأشراف فان هذا القول مردود لأنه ثبت بجلاء أن هذه الاصلاحات ليست نابعـة من روسـيا ، وانما هى مستوحاة من الخارج (١) ٠ ولذلك نود أن نستخلص بعض النتائج من البحوث التى أجراها المدافعون عن فكرة النهضة الشرقية ، ونوجه بعض الأسئلة التى يتعين عليهم أن يجيبوا عنها اذا أرادوا العمل على نشر هذه النظرية :

١ نستطيع أن نتبين بسهولة فى مؤلفات كونراد (٢) اتجاهين يرتبطان معا شكلا بموضوع مشترك ، هو موضوع النهضة الشرقية : أولهما رد اعتبار العصور الوسطى باعطائها مكانتها الحقيقية (لأنها حقبة أعطت الانسانية ما لا يقل ـ بل ربما يزيد ـ عما أعطته أية حقبة أخـرى) ، وثانيهما تحـريف بعض الحقائق فى الثقافات الآسيوية القروسطية (نسبة للقرون الوسطى) عن مواضعها أى

---

(١) الاثنوفيليـة ethnophilism : كلمة جديدة أدخلها المؤلف لأول مرة فى اللغة الانجليزية ، وهى مشتقة من كلمتين « اثنو » بمعنى القوم أو العنصر أو السلالة ، و « فيلية » وهى تفيد معنى الحب والتعصب ؛ والمعنى حب الانسان لقومه وتعصبه لهم ٠ وعلى ذلك يكون معنى الكلمة « العصبية القومية ، أو « القومية » فقط ٠ ويقول المؤلف انه نحت هـذه الكلمة قياسا على كلمة « السلافيلية » ومعناها « القومية السلافية » نسبة الى العنصر السلافى المنتشر فى روسـيا وبولندة وتشيكوسـلوفاكيا والصرب والكروات وبلغاريا وسلوفينيا وأوكرانيا ٠

(٢) حركة التنوير هى حركة فلسفية فى القرن ١٨ تمتاز بتحكيم العقل ونقد العقائد والقيم التقليدية، والنزعة الفردية ، والتنويه بفكرة التقدم الانسانى العالمى ؛ واتباع الأسلوب التجريبى فى مجال العلم (المترجم)

(١) يدعونا ا٠ ن٠ تولستوى الى رفض ماتدعيه البورجوازية من أن الشرق لم تقم فيه نهضة حديثة على غرار النهضة الأوربية التى ظهرت فى الغرب ،ولكنه فى الوقت نفسه يبين بجلاء ماكان للمستوطنات الاجنبية (الضواحى الألمانيـة) من أثر فى تكوين أفكار بطرس الأكبر ٠ ولهذا نرى أن مايقوله تولستوى لا يتفق مع منطق العقل (المؤلف) ٠

(٢) انظر كتاب ن٠ ا٠ كونراد بعنوان «الغرب والشرق » ، موسكو ؛ ١٩٦٦ ٠

عن ملابساتها وبيئتها ، واعتبارها مماثلة لحقائق النهضة الأوربية • فأما الاتجاه الأول ـ وهو رد اعتبار العصور الوسطى ـ فيبدو لنا اتجاها مثمراً ومنتجاً ، وأما الاتجاه الثانى ـ وهو تحريف الحقائق ـ فيبدو لنا عقيما ومجدبا ، ولا يتفق منطقيا مع الاتجاه الأول • ولا ريب أن الحقائق التى جمعها كونراد تحت عنوان « النهضة الشرقية » تثبت أنه انطبعت فى أذهاننا فكرة خاطئة عن العصور الوسطى • مثال ذلك أن ظهور شعراء أسرة تانج فى الصين ، وكتاب خمسة (١) للشاعر الايرانى نظامى ، لا يمكن أن يتفق مع هذه الفكرة الخاطئة عن العصور الوسطى • ومن ناحيـة ثانيـة فإن الكاتدرائيـات القوطية وأناشيد الشعراء الغنائيين المعروفين باسم « مينى سنجرز »(٢) ومواعظ « ميستر ايكهارت » لا تتفق مع وصف العصور الوسطى بأنها مظلمة ، ثم ان « توما الاكوينى » المعروف بأنه أبو الاسكولائية (الفلسفة الكلامية) ليس فيلسوفا اسكولائيا بالمعنى التقليدى للكلمة • وفى وسع الانسان أن يقول ان بعض المدارس الاسكولائية سارت شوطا بعيدا فى اتجاه العقلانية والنزعة الانسانية ، وأن يقول أيضا أن مدرسة «شارتر» والعمل الفنى المنسوب الى « ألان دى ليل » (فى القرن ١٢) يعتبران أحيانا بداية النهضة الأوربية الحديثة ، كما يعتبران أحيانا داخلين فى عصر النهضة ، بيد أن معظم العلماء يرفضون أن يرجع تاريخ النهضة الى القرن ١٢ فى فرنسا ، لأن هـــذا يؤدى الى مشكلات منطقية صعبة للغاية •

هذا فى الاتجاه الأول الخاص يرد الاعتبار الى العصور الوسطى ، وأما عن الاتجاه الثانى الخاص بتحريف الحقائق فان الخطأ الذى وقع فيه القائلون بالنهضة الشرقية هو خلطهم بين الشبيه والأصيل ، والفرع والأصل • ونحن نسلم معهم بأن هناك ملامح من الشبه بين عهد الأسرتين التانجية والسونجية فى الصين ، وبين عصر النهضة والعالم الحديث (ومن هذه الملامح ـ على سبيل المثال ـ البوذية التشانجية المنتشرة فى الوقت الحاضر) • ولكننا ـ من ناحية أخرى ـ لا نسلم بأن الفلسـفة الكنفشيوسـية التى ظهرت فى عهد هاتين الأسرتين ابان العصور الوسطى تتفق مع التيار الفكرى فى عصر النهضة الأوربية • ذلك بأن هذه الفلسفة أدت فى النهاية الى قيام نظام «تشو هسى»، كما أنها أقرب الى الأفكارالتى عبر عنها توما الاكوينى فى كتابه الموسوم « بالخلاصة اللاهوتية » منها الى فكر النهضة الذى فتح الطريق أمام العصور الحديثة • ولذلك فان القول بأن ثمة تشابها بين الفلسفة الكنفشيوسية وفكر النهضـة الأوربيـة يعد ضربا من تشويه الحقائق •

---

(١) نظامى (١١٤٠ ـ ١٢٠٢) شاعر فارسى مشهور • له كتاب « خمسة » وفيه خمسة أقسام : مخزن الأسرار ، خسرو وشيرين ؛ وليلى والمجنون ، اسكندر ؛ هفت بيكار (المترجم) •

(٢) المنى سنجرز Minnesin Gers هم شعراء ألمانيا الغنائيون فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، وهم من شعراء الغزل والنسيب ؛ وكانوا يحملون معهم آلة موسيقية يعزفون عليها ، وقد تأثروا كثيرا بالشعر العربى فى الأندلس (المترجم) •

٢ في وسعنا أيضا أن نوافق كونراد ونسلم معه بوجود بعض أوجه الشبه الهامة بين الانتاج الأدبي في الشرق والغرب ، وان كانت أوجه الشبه هذه تحتمل تأويلات متعددة لا تأويلا واحدا ، ومنها مايتنافى مع فكرة قيام نهضة خاصة بالشرق ، وفي وسعنا أن نجد كثيرا من العوامل المشتركة بين عصور الانقلابات التاريخية الكبيرة أو عصور الحوار المكثف بين نظامين أو ثلاثة من النظم الثقافية التي يخالف بعضها بعضا • وكذلك نجد عناصر مشتركة بين لعصور التي امتازت بالتقدم العقلاني والانساني • ومن أمثلة هذه العصور عصر النهضة ، وعصر ثان هو عصر النضال في سبيل السيادة الروحية بين الديانة الكنفشيوسية والبوذية التشانجية ، وعصر ثالث هو عصر الحوار بين الثقافة العربية القرآنية والثقافة البيزنطية والشامية والايرانية ، وعصر رابع هو عصر الفلسفة الاسكولائية • كل هذه العصور تختلف اختلافا كبيرا ، ومع ذلك تشترك في سمات متماثلة ، وتتشابه من بعض الوجوه • ولكن اذا جاز لنا ان نطلق عليها ، بحجة هذا التشابه بينها ، اسما عاما مشتركا هو اسم « النهضة » وجب علينا أن نطلق على النهضة الحقيقية اسما آخر •

ثم ان أوجه الشبه بين شعراء الأسرة التاريخية في الصين والشعراء الغنائيين في ايطاليا ، أو بين الشاعر الايراني نظامي والشاعر الايطالي أريسطو ، يمكن تأويلها على وجه يخالف تماما التأويل الذي ذهب اليه كونراد وشيعته • ويمكننا القول بأن بعض مظاهر النهضة تنتمي الى العصور الوسطى من بعض الوجوه ، ولكن أين هو العمل الأدبي في الشرق الذي يضارع في روعته مسرحية هملت أو كتاب دون كيخوته؟ الواقع أن الشرق لم يشهد مثل هذا اللون من النهضة الأدبية •

وأخيرا نستطيع أن نقرر أنه من الممكن أن يظهر أدباء يبدعون في بعض العصور بصرف النظر عن تشابه هذه العصور أو اختلافها في ظروفها وملابساتها (ومن هذه العصور ما أشرت اليه في مقالي بعنوان : (باسيو ومند لستام)

٣ ان عصر النهضة الحقيقية لم يكن عصرا أدبيا فقط ، بل كان أيضا عصرا تاريخيا • وهنا نجد أن استعمال عبارة « النهضة الشرقية » لا محل له على الاطلاق • ذلك أن عصر النهضة كان هو العصر الذي اكتشف فيه الأوربيون العالم ، وتحولت فيه حضارة اقليمية قديمة في غضون ثلث قرن (ما بين رحلة فاسكودي جاما ورحلات ماجلان) الى حضارة عالمية عمت الدنيا بأسرها ، بفضل ماامتازت به من وسائل المواصلات ، والتجارة والاستعمار • وهذا الحدث التاريخي الذي عم العالم بأسره انبعث من مركز واحد هو الغرب • ولم تكن النهضة الأوربية نتيجة تفوق تكنولوجي مؤقت (فقد كانت الصين تعرف بيت الابرة ، والبارود ، والسفن ، وكان فيها ملاحون أشداء العزيمة) ، ولكنها كانت نتيجة نشاط الطبقة البورجوازية التي استقرت في المدن الأوربية الحرة ، وكان قيامها مستحيلا في ظل الحكم الاستبدادي بالصين •

٤ ان التعريف العريض للنهضة الذى ذكره كونراد ثبت أنه تعريف واسع الى حد غير معقول ، فمن السهل طبقا لهذا التعريف أن تندرج تحتـــه العصور الوسطى (من القرن ١٢ ، أو ١٣ فصاعدا) ٠

٥ سعيا لاثبات حدوث نهضة شرقية بعث كونراد وأشياعه دراسات الأدب والثقافة المقارنة ، ولكنهم نقلوا مركز الثقل من دراسة العوامل المؤثرة فى الأدب والثقافة (طبقا لروح المقارنة القديمة) الى ايجاد الأنماط الأدبية والثقافية المتشابهة ٠ وهذا فتح الطريق أمام اجراء مقارنات بين جميع الحضارات الأساسية وليس بين اتجاهات معينة مقتبسة فقط) ، كما برر تقسيم العالم الى شرق وغرب ، ويسر طبع كتب مخصصة للمقارنة بين الأنماط الثقـــافية ، قد لا يظهر فيها اســم « النهضة الشرقية » ، ولكن مواصلة الدراسة المقارنة لأنماط الحضاة الشرقية والغربية يوجب على الانسان أن يقرر أنماطا نظرية محددة لكل منهما ٠ وفى رأينا أن مقولة « النهضة الشرقية » لا تثبت على هذا المحك ٠

ولكن استعمال « حركة التنوير الشرقية » أكثر انطباقا على الحقائق من عبارة « النهضـــة الشرقية » ٠ ويمكن أن نشير فى هذا الصـــدد الى ماركس الذى لقب تشير نيشفسكى ودبرو ليوبوف بأنهما « لسنجيان اشتراكيان » (أى اشتراكيان من أشباه لسنج) ، وان كان هذا اللقب يشير الى أوجه الشبه والاختلاف بين هذين المفكرين الاشتراكيين ونظرائهما من رجال حركة التنوير الأوربية ٠ ذلك أن لسنج الحقيقى لم يكن اشتراكيا ، كما أن الاشتراكيين الأوربيين لم يكونوا من فلاســفة التنوير ٠ والوقع أن تطور الأيديولوجية الشرقية تتسم بالخلط وعدم الدقة ، فنحن نلحظ دائما خلطا بين حركة التنوير وغيرها من الحركات ، كالخلط بين نظـــريات فورباخ والاشتراكية الخيالية التى نادى بها تشير نيشفسكى ، والفلسفة الوضعية التى ذهب اليها فوكو زاوا يوكيشى والماركسية التى أخذبها المثقفون الصينيون من أشياع لوشين ٠ ولذلك كان من المعقول أن نستعمل عبارة حركة التنوير الشرقية مع عبارات أخرى مثل « أيديولوجية النهضة الحديثة » و « الثقافة الأوربية الغربية »٠

على أننا اذا تسامحنا فى استعمال عبارة « حركة التنوير الشرقية » وجدناها تتفق مع عبارة « النهضة الشرقية » موهمة أن حركة التنوير في الشرق نجمت عن النهضة الشرقية كما نجمت حركة التنوير فى انجلترة وفرنسا عن النهضة الأوربية ، وعن الكلاسيكية (دراسة الآداب الاغريقية والرومانية) ٠ ولكننا حين نفعل ذلك نغفل المشكلات المتصلة بتطور أوراسيا والتحول المفاجىء الذى فرضه التاريخ على بلاد الشرق ، والفوضى الثقافية لتى نجمت عن التغيير المفاجىء فى العملية التاريخية ٠ وعلينا أن نواجه هذه الحقائق حتى فى يومنا هذا ٠

وأول سمة تلفت النظر عند القاء نظرة عامة على النهضة الحديثة فى البلاد الشرقية هى تحريف جميع المقولات الغربية المعتادة ٠ فالخط المتعرج الذى يسير فيه تاريخ

الحضارة الأوربية (عصر النهضة ، عصر الباروك ، الكلاسيكية ، التنوير ، العاطفية، الواقعية الوضعية) تراه يتقلص وينضغط كالأوكارديون (آلة موسيقية) المقفل ، والظواهر التى يرتبط بعضها ببعض نمطيا تمتزج معا (الباروك لا ينفصل عن الرومانسية ، والنهضة لا تنفصل عن الوضعية أو الاشتراكية وهكذا) • وأخيرا يواجه الانسان بمذهبين ممتزجين يختار بينهما هما « التنوير ـ الغربية » أو « الرومانسية ـ العودة الى الأرض •

وقد اختزلت النهضة فى ألمانيا بالفعل ، أما فى روسيا فلم تظهر اطلاقا • ولذلك اعترضت جوته وبوشكين مشكلة سبق حلها فى القرنين ١٦ و ١٧ وهى خلق لغة أدبية ، وايجاد وسيلة للتعبير بشكل مسرحى عن التقدم الاجتماعى والروحى فى القرنين ١٦ و ١٧ • ولذلك يبدو لنا أن هذين الأديبين عاشا فى عصرين ، أو ثلاثة عصور أدبية فى وقت واحد • فجوته بوصفه مؤلف « فرتر » يعيش مع عاطفية القرن ١٨ ، وبوشكين بوصفه مؤلف « سجين القوقاز » يعيش مع تاريخ القصيدة البيرونية (نسبة للشاعر الانجليزى بيرون) • ولكن جوته بوصفه مؤلف « فاوست » ينسلخ من عصره ليعيش لحظات تاريخية مضت منذ زمن طويل فى انجلترة وفرنسا • وكما هو شأن بوشكين فى مآسيه القصيرة نجد جوته أقرب الى مأساة القرنين ١٦ و ١٧ منه الى هوجو أو بيرون (وان كان كل هؤلاء الشعراء قد استلهموا شكسبير) • وكذلك نجد شعر بوشكين الغنائى يخطو خارج اطار الرومانسية ، وأقل ما يقال فيه هو أنه « نسيج وحده » تماما كما هو حال شعر جوته الغنائى • ولكن الانسان حتى فى هذا الشعر الأصيل يشعر بما يشبه « اكتشاف الانسان والعالم » الذى حدث فى الغرب فى القرنين ١٦ و ١٧

هذه المستويات الكثيرة المتعددة هى السمة المميزة للأدب الروسى خلال القرن ١٩ وتتفق الطبقة السطحية لهذا الأدب مع الأدب الأوربى ، فى حين أن طبقته العميقة تتطور طبقا لمنطق خفى باطنى يشابه بشكل كثيف ومركز منطق التطور الأدبى الأوربى خلال قرون عديدة • ان « تاراس بولبا » حكاية رومانسية مستوحاة من الشاعر الانجليزى والتر سكوت ، ولكن لا يمكن نسبة « الأنف » أو « المعطف » الى تأثير هوفمان وحده • ذلك أن بطل هوفمان مر خلال الحركة الكلاسيكية وحركة التنوير ثم رفضهما ، فى حين أن ميجور كوفاليف بطل جوجول لم يسمع عن هاتين الحركتين • وقد غالى قنسطنطين آكساكوف حين شبه جوجول بهومر ، وان كان الانسان يستطيع أن يجد فعلا فى جوجول شيئا أزليا سابقا على عصر العقلانية وعصر التنوير • وعندما ألف دستويفسكى « الفقراء » وجعل ماكار ديفوشكين يرثى لحال آكاكى آكاكيفتش ، وينتقد مؤلف « المعطف » أوضح لنا هذا شيئا واحدا على الأقل هو أنه لا أحد فى عالم جوجول يفكر فى الحقوق الانسانية والمدنية • واذا نظرنا الى تاريخ تطور الطبقة الثالثة (عامة الشعب) فى أوربا وجدنا أن ماكار ديفوشكين يمثل قفزة تقرب من قرن من عهد البورجوازى المضحك عند موليير الى « الرجل الصغير » الوقور عند جولد سميث وريتشارد سون وما شابههما • ومن هنا سرور بلنسكى

بقراءة « الفقراء » ودهشته ثم سخطه عندما رفض دستوفسكى أن يواصل ما بدأه ، وعكف بدلا من ذلك على « التجارب الغريبة » ٠

وفى وسع الانسان أن يلاحظ أن مقولات التطور الأدبى فى الغرب لا تنطبق دائما ـ الا بتعديلات جوهرية ـ على الأدب الروسى حتى عندما تطور على أسس أوربية منذ بداية القرن الثامن عشر ٠ على أن الاصطلاحات الأدبية المألوفة اكتسبت معنى غير متوقع فى اليابان ٠ ففى أوائل القرن العشرين أخذ كبار الكتاب فى اليابان بالمذهب الطبيعى (دراسة الطبيعة ومشاهدتها) ، ولكن اليبـانيين فهموا من كلمة المذهب الطبيعى طيفا عريضا ومتنوعا من الاتجاهات : جان جاك روسو ، ووردز ورث ، بلزاك وزولا ، فلوبير وجونكور ، جوجول ، وهويز مانز ، ترجنيف ، وهوبتمان ، ابسـن ومو باسان ، ابتداء بالذين نادوا بالعودة الى الطبيعة ، وانتهاء بالذين نادوا بتسجيل الانطباعات ٠ وظاهر أن اليابانيين كانوا يرون أن كل ما هو أوربى وكل ما يتفق مع الطبيعة انما هوشىء واحد ، فليس بعجيب أن يختلف المذهب الطبيعى اليابانى اختلافا تاما عن المذهب الطبيعى الأوربى ، وأن يكون محاولة لاصطناع مذهب جديد واسع يتجاوز نطاق التجربة الأوربية ٠ وقد استغرق وضـع هذا المذهب بعض الوقت ٠ ويبدو أن الثقافة اليابانية لم تأخذ شكلها الكلاسيكى الا فى منتصف القرن العشرين (وكان ذلك فى السينما أكثر منه فى مجال الأدب) حين استطاعت أن تؤثر بدورها فى الغرب ٠

هذا وتطور الأدب الصينى لا يسير فى خط منتظم ٠ وقد وصلت النهضـة الأدبية والأيديولوجية الى الصين فى وقت متأخر جدا وبشكل فجائى الى حد ما ٠ ذلك أن أوربا تجلت فجأة للوعى الصينى ٠ وكانت الفوضى الروحية التى عقبت ذلك أمرا لا يطاق حتى لقد بدا أن تعاليم ماوتسى تونج البسيطة هى السبيل للنجاة ٠ وهـذا الطريق الذى سارت فيه الصين لا يشبه بحال انتقال أوربا من التنوير الى الرومانسية، ومن الرومانسية الى الواقعية الخ ٠ ذلك أن كل أسلوب من هذه الأساليب كان يستغرق بعض الوقت حتى يصبح أسلوبا للحياة ، وكان نموه وتطوره يستغرق جيلا على الأقل ان لم يكن جيلين أو ثلاثة ٠

والسمة الثانية العامة للنهضة الروحية الحديثة فى البلاد الشرقية هى أن هذه النهضة أدخلت بعض الأفكار والأساليب الحديثة فى نظام قروسطى ٠ لقد اصطبغت البلاد الأوربية بالصبغة الحديثة فى نظام عام مع بقاء بعض المقاطعات القروسـطية (فاندية ، بريتانى ، المرتفعات الأسكتلندية) ، ولم تعد هناك حاجة الى تكرار عملية التحديث (ادخال الأساليب الحديثة) ٠ والدليل على ذلك أن فرنسا لم تشهد نهضة أوربية ثانية ٠ والواقع أن مجرد التفكير فى مثل هذا التكرار يعد ضربا من السخف ، فلا مجال لفولتير بجانب هوجو ٠ أما فى روسيا فقد حدثت حركة تنوير بين النبلاء (راد يتشيف ، والديسمبريين (١)) ثم حدثت حركة تنوير ثانية بين الطبقة الثالثة

---

(١) الديسمبريون هم المشتركون فى الثورة الليبرالية على نقولا الأول ؛ قيصر روسـيا ، فى ديسمبر ١٩٢٥ (المترجم) ٠

من الشعب (الاشتراكيان اللسنجيان اللذان سبق ذكرهما) • وفى عشية القرن العشرين حدثت حركة تنوير ثالثة شملت الأقليات القومية والطبقات الدنيا فى المدن• وفى كل مرة كانت حركة التنوير الجديدة تصطدم بالطبقة المثقفة القديمة التى أتيح لها الوقت للعدول عن أيديولوجيتها عن النهضة الى أوضـاع آكثر تعقدا ، وبذلك ظهرت صراعات لم يعرفها الغرب ، ومن ذلك الصراع الذى نشب بين دستويفسكى ودبرو ليوبوف وتشير نيشفسكى وهما اللسنجيان اللذان سبقت الاشارة اليهما •

وفى البلاد القديمة التى تصطبغ بالصبغة الحديثة نجد أن عملية التطور تسير موازية لنظيرتها فى أوربا • ومع ذلك فانهـا لا تصـطدم بالمجتمع القديم المتخلف فحسب ، بل تصطدم أيضا بماضيها هى ، وبموجة الحركات التى تنشأ فى محيط دائرة المجتمع ، وتعيد من جديد ما سـبق حدوثه فى المركز • وهذا الموقف الذى لا يمكن تصور حدوثه فى الغرب هو حقيقة واقعة فى روسيا ، فرومانسية دستويفسكى أغضبت بلنسكى ، وكأن شـبح بانكو قد ظهر فى مكاتب تحرير « أوتيشستفنى زابسكى » (حوليات الوطن) ، وكان العدميون (النهلستيون) الذين ظهـروا فى العقد السابع بالنسبة لدستويفسكى بمثابة « كابوس شيطانى » ، لأنه هو نفسه مر بتجربة من هذا النوع •

ويبدو أن اليابان فى هذا المجال أقرب الى أن تكون بلدا أوربيا من روسـيا نفسها • فبعد ثورة مائدذى لم تقتصر النهضة الحديثة فيها على مستوى واحد (كمـا كان شأن اصطلاحات بطرس الأكبر) ، بل شملت جميع مستويات المجتمع ، وانتشرت بنجاح كبير • ويبدو أن ذلك راجع الى الطـابع الخاص الذى اتسـمت به التقـاليد اليابانية ، والتراكم التدريجى لعناصر النشاط الاجتماعى منذ عهد الاقطاع • ومع ذلك ففى وسعنا أن نشير الى حالة العزلة التى سادت اليابان فى الفترة السابقة على حركة التنوير فى القرن الثامن عشر • ففى تلك الفترة ساعدت المؤثرات الخارجيـة على نمو عناصر جديدة • ولكن الحركات التلقائية الذاتية والمؤثرات الخارجية ظلت ضعيفة ومنعزلة ، فلم تشمل المجتمع كله • وقد حاولت العناصر الجديدة أن تعبر عن نفسها باللغة القديمة ولكنها بقيت مبهمة غير مفهومة (١) •

وفى وسعنا أن نتحدث عن عصر ما قبل التنوير فى الصين التسانجية ، فنقول انه ظهرت فيها حركتان ذاتيتان : (الأولى) عودة الكنفشيوسية الى منابعها الأصلية بعد أن اتجهت فى العصور الوسطى نحو البوذية ، واقتبست منها بعض العناصر الميتافيزيقية والصوفية • وقد أدت هذه العودة الى بروز الأفكار العقلانية الى مكان الصـدارة ، (والثانية) السخط على الأسرة الحاكمة « البربرية » الأجنبية التى جرحت الكبرياء الوطنى الصينى • وقد عم هذا السخط كل مكان ، وأدى الى ذيوع فن الهجاء ، فصوبت

---

(١) يجب أن لايتبادر الى الذهن أن العـوامل والمؤثرات الخارجيـة يمكن أن تغنى عن العـوامل التلقائية الذاتية ، فمالم توجد رغبة ذاتيـة فى التجديد فان المؤثرات الخارجية مهمـا كانت قوية لا تغنى شيئا • ومن ناحية اخـرى :لا يمكن لأقوى الحركات الذاتية أن تلقى نجـاحا مالم تسترشد بأمثلة من الخارج (المؤلف) •

المعارضة ســـهام النقد الى نظام الحكم • وليس معنى ذلك حدوث حركة « تنوير » بالمعنى الكامل لهذه الكلمة ، اذ أن حدوث هذه الحركة يتطلب ظهور قليل من الأفكار الايجابية (التقدم ، التطور ، الحقوق الانسانية والمدنية) • ولكن هذه الأفكار لـم تظهر فى الشرق • وقد ساعد النفوذ الغربى على نشر هذه الأفكار ، ولكنها ظلت واهية وسطحية حتى لقد ظلت فكرة حقوق الانسان الثابتة موضعا للشك والجدل حتى فى القرن العشرين •

والسمة الثالثة للنهضة الحديثة فى بلاد الشرق هى سمة الأنتوفيلية أو العودة الى الأرض كمظهر من مظاهر الرومانسية التى هى رد الفعل الشرقى لحركة التنوير ، وذلك خلافا لما حدث فى انجترا وفرنسا • وايضاح ذلك أن الحركة الرومانسية فى هاتين الدولتين حافظتعلى الطابع **العالمى** (لا القومى) فى دراسة العصور الوسطى ، فى كل بلد ، لا فى بلادهم وحدها ، لاعتقادهم أن المثل الأعلى الرومانسى يمكن التماسه خارج أوطانهم أى فى الشرق • ولذلك لم تكن حركة التنوير فى نظر الانجليز والفرنسيس حركة أجنبية يهربون منها ، بل كان العكس هو الصحيح ، اذ جنحوا الى الهرب من وطنهم « المستنير » (أى الذى تأثر بحركة التنوير) • ولكن هذا الوضع الذى حدث فى الغرب يختلف تماما عما حدث شرقى نهر الراين • ذلك بأن الألمان كانوا يرون أن حركة التنوير حركة دخيلة وفدت عليهم من الخارج ، فقد تعرضـت ألمانيـــا لغزو نابليون ، ثم أدخل فيها قانون نابليون بدلا من القانون الجرمانى ، واقتلع النظـام الاقطاعى بالقوة من الأراضى الألمانية • وكانت نتيجة ذلك كله ظهور لون خاص من الرومانسية الألمانية شعارها « **العودة الى الأرض** » أى العودة الى الأصول والتقـاليد القومية الصرفة • ولقد ظهرت عبارة « العودة الى الأرض » في روسيا أصلا • ولكن حدث فى ألمانيا بخاصة أن البحث عن الأصول والتقاليد القومية أصبح أهم شىء بالنســبة للرومانسية الألمانية ، وأفضى ذلك الى نبذ كل ما هو أجنبى أو دخيل حتى ولو كان شرقيا •

ولقد قال **هاين** ذات مرة موضحا الفرق بين الوطنية الفرنسية والوطنية الألمانية: ان الأولى تجعل القلب رحبا واســعا (لأنها تنزع الى الطابع العالمى) ، أما الأخرى فتجعل القلب ضيقا حرجا (لأنها تنزع الى الطابع القومى الضيق الأفق) • ومثل ذلك يقال عن الرومانسية الغربية والشرقية • فالرومانسيون الغربيون كانوا هلينو فيليين، أى محبين للاغريق متعصبين لهم ، على الرغم من أنهم ليسوا من بنى قومهم ، فى حين كان الرومانسيون الشرقيون طرائق قددا ، فمنهم الجرمانو فليون أى المحبون للألمان المتعصبون لهم ومنهم ، السلافو فيليون أى المحبون للعنصر السلافى وهكذا • ومن ذلك ترى أنه ــ بدلا من حمل لواء النضال فى سبيل تحرير أمة أجنبيــة كما فعـل الشاعر الانجليزى بيرون الذى ضحى بحياته فى سبيل تحرير اليونان ــ ترى أن كل شعب من الشعوب الشرقية يحمل لواءه الخاص ، وما هذا اللواء الا رمز لكراهية كل ما هو أجنبى أو دخيل • وقد انتحلت الحركات الأنتوفيلية فى الشرق شعار كراهية الفرنجة الذى ابتدعه الألمان مع تعديلات طفيفة •

هذا وضروب التهم التى وجهها الألمان الى فرنسا فى البداية تجرى على وتيرة واحدة • ويلاحظ أن هذه التهم وجهت بعد ذلك الى أوربا الغربية بوجه عام (بما فيها ألمانيا) ، ثم وجهت الى الجنس الأبيض كله (بما فيه الروس) ،وهكذا • ولكن يلاحظ أن اعلاء كل عنصر لمزاياه القومية لا يجرى على وتيرة واحدة ، وفى هذا أيضا يمكن أن نتبين أيديولوجية « العودة الى الأرض » •

ومن التهم التى وجهت الى الغرب أنه بؤرة الفساد ومباءة الرذيلة • على أن حركة العودة الى الأرض تسمح أحيانا باقتباس التكنولوجيا الغربية ، ولكن على نحو لا يفسد المعايير والقيم الأخلاقية القومية • ومن ثم ظهر الشعار الصينى (والياباني) القائل : « **أخلاق شرقية ، وتكنولوجيا غربية** • »

واذا كان التفوق الأخلاقى فى الشرق موضعا للشك فان التفوق الدينى يظاهره ويعوضه • وهذا الاتجاه واضح من عهد السلافو فيليين القدامى — مرورا بدستويفسكى — الى المدافعين عن الهندوسية والاسلام فى الوقت الحاضر (انظر مجلة « **فيدانتـا كيسارى** » ومجلة « **اسلاميك رفيو** »)

وأحيانا يضيف غير الغربيين الى فضيلة التفوق الأخلاقى الفردى تفوق النظم الاجتماعية المبنية على فكرة الجماعية ، ورعاية جميع الأفراد لواجباتهم نحو الامبراطور أو المجتمع الريفى • وربما لم يقرأ **جوليوس نيريرى** ما كتبه **باكونين** أو **هرتزن** ، ولكن اشتراكيته الأفريقية مبنية تقريبا على الأسس والمبادىء التى تقوم عليها اشتراكيتهما الروسية •

وأخيرا نجد أن حاسة الادراك العام التى تتسم بالجفاف عند الغرب يقابلهـا الخصب العاطفى الفياض فى الشرق : سواء فى ذلك العاطفة الألمانية ، وتقاليد اليابانيين الخاصة بالشاى • وأسلوب الزنوج فى التفكير بأقدامهم فى أثناء الرقص •

وفى نظر القائلين بفلسفة العودة الى الأرض فى أبسط مظاهرها وأكثرها سذاجة يبدو العالم الغربى كأنه ضرب من الخواء أو العماء الروحى الذى لا يوجد فيه سـوى العلم أو التكنولوجيا ، أما الأثنوفيليون المستنيرون فانهم يقدرون صفات الحضـارة الغربية ، ويدركون مدى القصور فى نظرية العودة الى الأرض • ولذلك يذهب بعضهم ومنهم الرئيس سنجور الى أن فكرة الصراع ضد الغرب سوف تستبدل بها فكرة المزج بين العقلانية الأوربية (الفرنسية) والعاطفة غير الغربية (الافريقية)

هذا والحجة العقلية التى تستند إليها الأثنوفيلية هى الجوانب غـير الانسـانية للنظام الرأسمالى • وتكمن قوة الأثنوفيلية فى نقد الحضارة الحديثة ، وبيان أنها ليست مثلا أعلى مطلقا وكاملا • وقد عبر دستويفسكى عن هذا النقد بعبارات شديدة العمق لأنه كان ينظر الى أوربا من الداخل بوصفه رجلا أوربيا ومن الخارج بوصفه غير أوربى• وهذه النظرة المزدوجة أصابت كبد الحقيقة أكثر مما أصابتها النظرة الأوربية المحضة •

وتكمن قوة الأثنوفيلية فى نقدها لأساليب انتشار الحضارة الحديثة ، فالغربيون

ينشرون الأفكار والمبادىء والنظم التقدمية معتقدين أنها لابد أن تصبح راسخة الدعائم . ولكن الأثنوفيليين يتخيرون من النظم ما يمكن أن ترسخ دعائمه فى ظل الأوضاع السائدة فى بلادهم • وتجربة النظم البرلمانية فى باكستان ونيجيريا وغانا تثبت أن المسألة أبعد من أن تكون هينة •

وقد أوضح الأثنيفيليون بطريقة مقنعة القوة المنطقية الباطنة التى تمتاز بها حضارة لا تتغير بسهولة ، واذا ما تغيرت فانما تتغير لأسباب غير المراسيم الحكومية • ولذلك فان العالم الباطنى للانسان أى القيم الانسانية الباطنية لا شعورية وشبه شعورية هو عالم الأثنوفيلى ، وفى هذا يختلف الأثيوفيلى عن الرجل الغربى الذى يهتم بحل المشكلات الملحة المتصلة بتنمية بلاده أكثر من اهتمامه بالقيم الانسانية الذاتية • ولا شك أن هذا المنهج أكثر فائدة بالنسبة لرجل السياسة ، أما بالنسبة للأديب فان أكبر شىء يهمه هو ما يتجاهله رجل السياسة • ومن هنا كان الاتجاه الى منهج العودة الى الأرض الذى اتبعه عدد من كبار الأدباء من دستويفسكى الى كواباتا ياسوناري • ذلك أن موهبتهم الفنية القوية تدفعهم الى اتباع المنهج الذى يهديهم الى أداء رسالتهم الأدبية وهى « اكتشاف أسرار النفس الانسانية » (دستويفسكى) •

بيد أن الأفكار التى تؤتى بعض الثمرات فى عالم الفن (حيث تتجلى قوة الرومانسية ، وتتكشف مواطن الضعف فى حركة التنوير) قد تصبح عقيمة بل خطيرة اذا جربت فى محيط الحياة الاجتماعية • ولا شك أن التحقيق فى عالم الخيال بعيدا عن عالم العقل له سحره وفتنته فى الحياة الروحية (وفى الأدب الذى يتبع هذه الحياة الروحية) أما فى مجال الحياة الاجتماعية فان الكلمة العليا هى للعقل الرزين الدقيق •

والتناقض الذى تنطوى عليه الأثنوفيلية هو احتواؤها على عناصر من التاريخ العالمى المعاصر التى تبدو فى شكل محلى عتيق عفى عليه الزمن • ولكى يقاوم الأثنوفيلى « شيطان التقدم العالمى » تراه يعبد الهه المحلى الخاص • وفى هذا الصراع يخرج الشيطان دائما منتصرا • وقد حدث شىء من هذا القبيل • فى الامبراطورية الرومانية القديمة حيث قامت وحدة سياسية وادارية غير روحية على أنقاض الثقافات المحلية المرتكزة على طائفة من القيم الانسانية • ولكن الامبراطورية محتها جميعا واستأصلت شأفتها واحدة بعد أخرى ، ولم تقدم بديلا منها سوى عبادة أكثر عمقا هى عبادة صغار الأمراء • وبدا واضحا أن هذه الآلهة المحلية مآلها الى الزوال • وقصارى ما استطاعت أن تفعله أنها دفعت الناس الى القيام بثورة مستميته كما فعل اليهود فى القرنين الأول والثانى بعد الميلاد •

ولكن الوحدة غير الروحية التى أقامتها الامبراطورية الرومانية كان مقضيا عليها أيضا بالزوال ، اذ لم تستطع أن تقف على قدميها دون أن تسندها دعامة روحية• وقد تقدمت المسيحية بحل هذه المشكلة • ذلك أن اليهودية التى ارتبطت بالحياة

القبلية جاءت بديانة ربطت الناس بعضهم ببعض وشرعت لهم عبادة مشتركة . أما فى المسيحية فقد تحول الارتباط اليهودى بالأرض الى رباط « تجريدى » عالمى ، وقد انتصرت المسيحية فى هذه الصورة التجريدية العالمية .

وليس فى وسعنا أن نحدد أى شكل من أشكال الوحدة الثقافية المؤلفة من الثقافات السائدة فى الغرب والشرق الأوسط والهند والصين وأوربا وأفريقيا سوف يختاره العالم الحديث . ولكن من الواضح أن التفاهم المتبادل والاهتمام العميق بهذه الوحدة شرط لا بد منه لتحقيقها . ومن الواضح أيضا أن الأمد لا يزال بعيدا دون تحقيق هذه الوحدة .

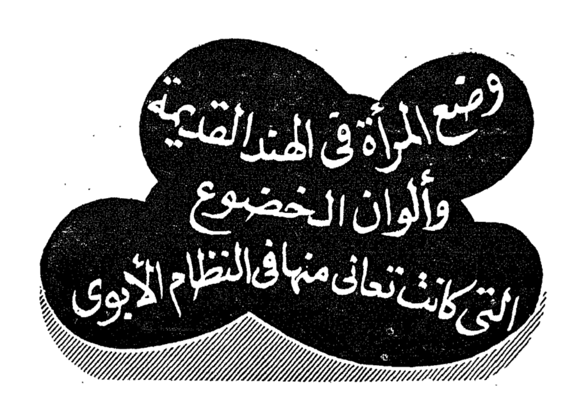
وما دام الرجل الأوربى العادى يعد « بربريا » فى نظر أسفار الأوبانيشاد الهندية المقدسة ، أو فى مناظر « سونج » الطبيعية ، فان طبقة المثقفين الشرقيين لن تستطيع التخلى عن دورها فى الدفاع عن تقاليدها العتيقة التى عفى عليها الزمن ، دون أن ترتكب جريمة لا تغتفر . وما دامت القيم الشرقية لم تعد أساسا لثقافة عالمية ناشئة فان أدباء الشرق مضطرون الى أن يذودوا عن « أرضهم » غارة الفكرة العالمية . ولذلك اذا أريد القضاء على رد الفعل الرومانسى العقيم وجب علينا أن نفهم الجانب الصحيح منه ، وذلك بالتعمق والتوسع فى فهم المراد بفكرة التقدم .

الكاتب : ج. س. پوميرانتز

أستاذ بمعهد أعلام العلوم الاجتماعية . كان مدرسا فى احدى القرى من عام ١٩٥٣ ــ ١٩٥٦ . ولد فى فيلنيس عام ١٩١٨ ، وفى عام ١٩٥٩ التحق بالقسم الشرقى لأكاديمية العلوم بالاتحاد السوفيتى حيث تخصص فى دراسة المدنيات المقارنة . له عديد من المقالات عن دستوفسكى ومقالات فلسفية أخرى .

المترجم : أمين محمود الشريف

رئيس مشروع الألف كتاب بوزارة التربية والتعليم ؛ ومدير دائرة المعارف بوزارة الثقافة سابقا .



انفال فى كلمات

هذه دراسة فى وضع المرأة الهندية خلال حقبة طويلة من تاريخ الهند ، تتصل بالعهود الموغلة فى القدم ، حيث كان للهند حضارة مزدهرة ، ثم تدرك غارات الآريين وغزواتهم حوالى عام ١٥٠٠ قبل الميلاد، وتدور مع عجلة الزمان حتى تصل الى غزوات شعوب أخرى كالاغريق والفرس والترك ، ولكنها لا تتناول العصر الاسلامى ، دراسة أجرتها الكاتبة الباحثة الاجتماعية الهندية شريراما اندراديفا فى الأسفار الهندية القديمة ، من كتب دينية • كالفيد والبراهمانا والاوبانيشاد ، وملاحم مشهورة كالراماياتا والمهابهارتا ، ومؤلفات عقائدية وفلسفية أخرى ، كقوانين مانو ، والسوترا ، وغيرها • وتخيرت الكاتبة الباحثة فى كل هذه الأسفار الفقرات التى تتحدث عن المرأة ، واستخلصت منها فكرة واضحة تصور وضع المرأة الهندية عبر العصور الطويلة المتعاقبة •

كانت المرأة قبل الغزوات الآرية تعيش فى مجتمع أموى ، الأم فيه هى المسيطرة ، تتمتع بحقوق كاملة ، كحق الملكية ، والميراث • لها شخصية متفوقة • ثم جاء الآريون بنظامهم الأبوى ، الكلمة والسيطرة فيه للرجل ، رب الأسرة ، فساء وضع المرأة ، وهبطت مكانتها ، وانمحت

شخصيتها ، وفقدت الكثير من حقوقها ، وبخاصة حق الملكية ، والميراث ، والمعاملات المالية ، وغير ذلك ، وأصبحت تابعا ذليلا للرجل ، تلتزم بطاعته وخدمته ، والاخلاص له ، وهى لا تسلم مع ذلك من الشكوك فى طهرها وعفتها ، فهى متهمة دواما بالاتصال بالرجال ، سواء كانت فتاة عذراء أم امرأة متزوجة ، ومن ثم رتبت الأديان والكتب المقدسة من الشعائر ما يضمن للزوج ولاء زوجته ، أو زوجاته (اذ كان تعدد الزوجات مباحا) • وتضمنت الكتب المقدسة والحكم والقوانين وعودا جميلة للمرأة التى تخلص لزوجها ولبيتها ، وعقوبات صارمة للزوجة العصية غير الوفية •

وقد قصرت الكاتبة هذا البحث على حالة المرأة فى الهند القديمة، فلم تتقدم به حتى مشارف العصور الاسلامية • وليس من ريب في أن وضع المرأة ثمة قد ناله الكثير من التحولات الجذرية ، وتغيرت معالم الصورة الذليلة التى رسمتها الكاتبة فى مقالها هذا •

يرتبط وضع المرأة فى أى مجتمع ارتباطا وثيقا بالأبنية الأساسية لهذا المجتمع • فاذا بحثنا فى الكيفية التى تكونت بها الأبنية التقليدية للمجتمع الهندى تسنى لنا أن نرى أنه فى غضون المواجهات التى جرت بين مختلف المجموعات السلالية التى أدت فى نهاية المطاف الى تشكيل مجموعة متكاملة ومتدرجة تشكلت الصفوة الممتازة من بين الغزاة النازحين ، وفى الامكان أيضا أن نرى أن القيم الخاصة بهذه الطبقة الممتازة قد فرضت قسرا على الثقافة الاجمالية التى ترتبت على تلك التفاعلات المنوعة ، أما الغزاة الذين كانوا يعانون شعورا عميقا بالخطر فانهم فرضوا العديد من الممارسات الشعائرية المنوعة بقصد ابعاد مخاوفهم من الابادة • ونجد النساء اللواتى كن يعتبرن منتميات الى مجموعة معادية للغزاة تختلف عنهم من حيث السلالة والثقافة ، قد هبطن من أجل ذلك الى وضع أدنى • وتبعا لهذه التفرقة الأصلية رسخ فى نفسية المجتمع شعور عميق بالريبة من النساء •

ومما يلفت الأنظار أيضا الكيفية التى توصل بها أفراد الصفوة من المجتمع الى التصدى للتغييرات الاجتماعية ، فكلما تبدت ظروف ملائمة لمثل هذه التغيرات قاوموها متذرعين بضرورة العودة الى القواعد التقليدية • ولا بد أن تكون هذه العودة انتقائية حتى تبدو مقبولة للضمير الجماعى • وكثيرا ما دخلت بعض السنن والقيم الشعبية فى الأبنية الاجتماعية الراسخة ، فى حين استبعدت بعض العادات القديمة بقصد اجتذاب جماهير الشعب واكتساب ثقتهم • ولا شك أن العلة فى ذلك ترجع الى رغبة الصفوة فى الاحتفاظ بمكانة متميزة تتهددها بعض المتغيرات الجذرية بالضياع • وقد قام عصر التجديد فى المذاهب التقليدية على مخطط متماسك منطقيا اشتركت فيه أشد الفئات الاجتماعية معاناة للاستغلال •

وقد خبر وضع المرأة فى الهند تطورا مستمرا خلال بضعة آلاف من السنين ، وأسهم فى تشكيل هذا الوضع مختلف العوامل الاجتماعية والثقافية ، من خارجية وداخلية • وتشهد النصوص القديمة ، ابتداء من العصر الفيدى (١) تقلبات منوعة خبرتها أحوال النساء طوال التاريخ الاجتماعى والثقافى الطويل لشبه القارة الهندية • وأسفار الفيدا أعظم شاهد على المواجهة القوية التى حدثت فى حوالى عام ١٥٠٠ قبل الميلاد • وقد ترتب على هذا الصراع بين سكان الهند الأصليين وبين الغزاة الآريين لا حدوث تغيير جذرى فى وضع المرأة فقط وانما أيضا انهيار البناء الاجتماعى الثقافى السابق انهيارا تاما ، فحل محل نظام الأمومة القائم وقتذاك مجتمع ذو طبيعة أبوية • وأظهر الآريون المنتصرون ريبة طبيعية من النساء اللواتى ينتمين الى شعب مقهور ، واللواتى انحدرن الى حالة العبودية • وانا لنجد فى أصول هذا المجتمع نفسه الهيكل الأساسى للوضع الخفيض الذى كانت فيه المرأة الهندية •

وفى حوالى القرن الثانى قبل الميلاد تعرضت هذه الأبنية الاجتماعية العتيقة لكثير من التهديدات الصادرة من مختلف الظروف والمؤثرات السياسية والاجتماعية والدينية تحت وطأة الغزوات الجديدة غير الآرية ، والمفاهيم الدينية ، والبوذية والجانية (١) • وبدا من الضرورى ، ليتسنى التصدى لهذه الهجمات المنوعة ، واشاعة حيوية جديدة فى المجتمع القائم ، أحياء روح التقاليد القديمة • ويرجع الفضل فى دعم القواعد الاجتماعية القديمة أولا الى « أسرتى مانو » فيدا النهضة البرهمانية • وقد أكد « مانو » بشدة قيمة القواعد والتقاليدالفيدية ، لكى يكفل أسسا متينة للبناء الاجتماعى الأبوى • وجاءت « الاسمريتات » اللاحقة ، والملاحم الكبرى ، والنظم الميتافيزيقية ، فأكملت تأثيرات « أسمريتى مانو » • وقد جعلت أسفار الفيدا للمرأة بصورة واضحة وضعا أدنى من وضع الرجل •

وكان للمجتمع الآرى فى عهد الفيدا بناء أبوى قوى • غير أن الكثير من الآريين تزوجوا نساء ينتمين الى مجموعات يحكمها النظام الأموى • ومن ثم تعرض تراثهم الثقافى لتهديد خطير ، فلم يكن مناص من أن يتشددوا عند اقامتهم النظام الأساسى لوضع المرأة • وتشير نصوص البراهمانا الى أن العناصر النسوية فى الجماعات البشرية كانت عرضة لألوان شديدة من الريبة • ونجد فى هذه النصوص الكثير من الفقرات التى لا تتحدث فى صالح المرأة • وتصف « الجريها سوترا » ، (٢) العديد من الطقوس التى تؤدى قبل الزواج وبعده لكى تبعد ضروب الأذى التى تقترفها الزوجة ضد الرجل الذى يبدو أن قلبها قد اصطفاه •

---

(١) نسبة الى الفيدا ، وهى كتب الهندوكية المقدسة التى كتبت باللغة الفيدية ، اللغة الأم للسنسكريتية وتضم أربعة أسفار : الريج فيدا ، والسامافيدا ، والياجورفيدا ، والأترافيدا (المترجم) •

(١) الجانية : مذهب دينى هندى ، نشأ مع البوذية فى القرن السادس قبل الميلاد (المترجم) •

(٢) السوترا : مجموعة حكم تلخص جانبا من التعاليم الدينية الهندوكية (المترجم) •

وازداد وضع المرأة هبوطا فى عصر النهضة البرهمانية الأولى التى تألفت خلالها « اسمريتى مانو » ، أى فى حوالى القرن الثانى قبل الميلاد ، وكان ذلك العصر يمر بأزمة • وتفككت القواعد القديمة التى كانت سائدة فى العصر الفيدى بعد أن تعرضت لشتى التهديدات ، وكانت العقيدة البوذية أكبر التحديات التى جابهتها • وكانت الشيع الهرطقية التى انضم اليها بنوع خاص السكان الذين ينحدرون من أصل غير آرى تشكل تهديدا آخر • ونجم تهديد آخر عن وصول بعض الغـزاة الأجانب من اغريق وبارثيين ، وساكا ، وكوزانا ، الذين استقروا فى الاقليم الهندى • وكانت السمات البدنية لهؤلاء الغزاة قريبة الشبه من السمات المعروفة عادة لأفراد طائفـة البراهمة وتتوافق كثيرا مع معايير الشـعور الشقراء والبشرة الفاتحة اللون التى أشار اليها « باتانجالى » وقال أنها تميز البراهمى الحق •

ويبدو أن المذاهب الفلسفية والقواعد القانونية قد تطورت بقصد دعم القواعـد الاجتماعية السلوكية دعما قويا فعالا • راحت بعض النظم الميتافيزيقية تضفى سمة شخصية على أصل العالم المادى ــ براكريتى ، أومايا (١) ــ فعرفت أصل العالم بأنه زوجة « بوروشا » أى الحقيقة النهائية • وبرزت هذه النظرية ، فى مطاق ميتافيزيقى ، دور المرأة الواقعى فى النظام الاجتماعى التقليدى • وبكيفية مماثلة ، نسبت نظرية المكارما ، (٢) وضع المرأة الخفيض الى عواقب الأخطار التى ارتكبتها خلال أطوار الوجود السابقة • وتبعا لهذه القواعد ، لم يعتبر المشرع المرأة صاحبة حقوق وأهلية كاملة • وتدخلت المبادىء الدينية بنفس هذا المعنى ، وبشرت المرأة التى تتبع باخلاص كـل القواعد المقررة رغم الصعوبات التى تعترضها فى أداء واجباتها ، بالعديد من المثوبات السماوية •

المرأة فى العصر الفيدى

يبدو أن المرأة فى مجتمع عاش فى عصر سابق على العصر الآرى كانت تعتبر ندا للرجل • وكان النساء يحاربن فى ميادين القتال جنبا الى جنب مع الرجل ، وفى الريج فيدا (٣) يوجه « اندرا » (٤) عبارات الازدراء الى « دازا شامبارا » لأن جيشـه كان من النساء :

---

(١) مايا : كلمة سنسكريتية معناها فى الفيدانتا والبوذية مجموعة التصورات والأوهام التى تشـكل العالم (المترجم) •

(٢) الكارما : القدر أو الجبرية ، عقيـدة أساسية فى الديانات الهندية (المترجم) •

(٣) الريج فيدا : أقدم أسفار الفيدا الأربعة ، وفيه أناشيد تمجد الآلهة (المترجم) •

(٤) اندرا : اله الحرب ، أكثر آلهـة الفيـدا أهمية وأسماها مكانة (المترجم) •

لقد« جعل دازا شامبارا من المرأة عدته ، فماذا يستطيع جيشه الهزيل (ابالا) أن يوقعه بجيش من أذى ؟ » ولفظة « أبالا » تنصرف الى المرأة • ولم يزل هذا النعت حتى وقتنا الحاضر ينطبق بعامة على المرأة •

وفى عصر الغزوات استولى الآريون ، ضمن ما استولوا عليه من غنائم ، على عدد هائل من النساء اتخذوهن زوجات لهم • ومن الملاحظ أن لفظة « فادهو » فى الريج فيدا تنصرف الى كل من الزوجة والجارية • هذا التفسير المعنوى تدعمه القاعدة العامة التالية التى أوردتها الأتارفا فيدا • اذا أمسك البراهمى بيد امرأة ، ، حتى ولو كانت متزوجة من قبل ، أصبحت زوجته »

وفى الريجا فيدا ملاحظات مكدرة للنساء • يقول الشـــاعر : حكم أندرا بأن النساء غير قادرات على السيطرة على عقولهن ، ومن ثم ينبغى لهن أن ينظرن الى أسفل لا الى أعلى » • ويحاول « أورفازى » أن يواسى « يوروراڤا » فيصرح له بأن حب النساء لا يدوم ، فقلوبهن قلوب ضباع » •

وفى الريج فيدا أيضا أناشيد كثيرة تشير صراحة الى نظام تعدد الزوجات • وكان الآريون يرغبون فى العديد من الزوجات ، وكان على آلهتهم وملوكهم وزعماء عشائرهم أن يساعدوهم فى اشباع هذه الرغبة • والكثير من الأناشيد تسبح بحمد « الاسفين » لأنهما وفرا زوجات ممتازات : « لقد هيأ الأمور حتى أصبح سيافانا زوجا للعديد من العذراوات » • وعلى هذا المنوال أهدى الملك تراسداسيو الى سورابهى ، على ضفة نهر سوفاستو خمسين زوجة • وتلقى فاسستا أيضا من الملك سودازا هدية تتمثــل فى عربتين تنقلان الكثير من النساء • ومع ذلك فكثيرا ما نجد وصفا مؤلما للمصير التعس الذى ينتهى اليه رجل ابتلى بعدد كبير من الزوجات ، يحطن به من كل جانب حتى يغدو فريسة لألوان من البؤس والشقاء •

وتعتبر الأناشيد الفيدية تعبيرا قويا عن المنافسة ومشــاعر الغيرة التى تجيش فى هؤلاء الضرائر • هذه الأناشيد ، بمضمونها وأنغامها قريبة الشبه من الأغانى الشعبية، وتتجلى فيها غيرة المرأة بعبارات قوية ، وفيها اشارات الى بعض الأعشاب التى يقال أنها تفيد فى منع الزوج من توثيق علاقاته بالزوجات المزاحمات • وتفضح اندرانى ، نموذج الزوجة المثالية عن مشاعرها بصراحة بالعبارات الآتية :

استخلصت هذا العقار القوى ، أ

الذى يقصى الزوجات المزاحمات ، ويوفر محبة الزوج •

أيها النبات الربانى ، القوى الجميل ، الذى ترتفع أوراقه الى أعلى عليين ،

أبعد عنى مزاحمتى ، واجعل لى زوجا وحدى ،

أيتها الممتازة (أوتارا) ، ساعدينى على أن أكون الممتازة (أوتارا) ،
وأن أكون أفضل الفضليات ،
واجعلى مزاحمتى أقبح القبيحات (ادهارا) ،
لن أنطق باسمها ، لأنى لا أحبها ،
وأود لو استطعت أن أطردها الى أقصى العالم ،
أيها النبات ! فى مقدورى أن أطردها الى أقصى العالم ،
أيها النبات ! فى مقدورى أن أصير قوية مثلك ،
فلنوحد قوانا لنسحق الزوجة المزاحمة ٠

وفى الأتارفا فيدا ، تتمنى زوجة نجحت فى الاستيلاء على كل أموال زوجة أخرى مزاحمة أن لا تعود ضرتها من بيت أهلها :

استوليت على أموال هذه الشقية (الزوجة المزاحمة) ،
على ثروتها كلها ، وكأننى استعرت من الشجرة أزهارها ،
لأصنع منها اكليلا ،
وكأننى أقمت ها هنا ، على قاعدتها ، طودا سرمديا ثابتا
فلتبق دوما قابعة فى دار أهلها ٠

وليس لمشاعر الحسد التى تضطرب فى نفسها حدود ٠ وهى تناشد اله الموت بذاته لكى يمد لها يد المعونة :

« أياما » هلا تزوجت هذه المرأة ،
أو لعل الحظ يسعدها الى ذلك الحين ، فتبقى مع أمها وأبيها وأخيها ٠

وفى الريج فيدا أناشيد تصف المرأة ، بملامح كائن فخور ، سائد ، وممتلىء قوة :

تشرق الشمس (مثلما) يشرق حظى ،
وهى تعلم بأنى زوجة منصورة تحسن قياد زوجها ،
وأنى نشيطة ، أعرف من الأحاديث أحلاها ،
وسوف يتبعنى زوجى ،
أما أولادى فقادرون على ابادة العدو ، وأما ابنتى فانها تتألق بحسنها ،

انني في فيض من السعادة ، لأن زوجي ينشدني أحلى أغانيه (١)

وتستشهد آداب الفترة الأخيرة من العصر الفيدى بقواعد الريجافيدا • فالتاتيرا سامهيتا تبرر تعدد الزوجات بكيفية في منتهى البساطة ، وذلك بالاشارة الى شعيرة التضحية :

يتزوج الرجل امرأتين كما يربط عمود التضحية بحبلين ، وكما لا يربط عمودا التضحية بحبل واحد لا يجوز للمرأة أن تتزوج رجلين » • وتصرح الايتاريا برهمانا بأسلوب مماثل : « وهكذا يجوز للرجـــل أن يكون له العديد من الزوجات ،في حين لا يجوز للمرأة أن يكون لها عدة أزواج » • وتذكر الساتاباتا براهمانا أن من حق الملك أن يكون له ثلاث طوائف من النساء ــ بخلاف « المهيسى » أى الملكة المتوجة : فافاتا ، الزوجة الأثيرة ، والباريفريكتا ، الزوجة المهجورة ، والبالاجالى ، الـــزوجة المنتمية الى طبقة شعبية دنيا •

وعلى مسار التاريخ أصاب وضع المرأة تدهور بين • تقول التاتيريا سامهيتا : « وهكذا فان المرأة ناقصة العقل ، ليس لها حق في الميراث ، ووضعها أدنى من وضـع الرجل الأثيم » • وتجلت أيضا بعض مشاعر الريبة ازاء اخلاص المرأة • فى ذلك تقول المترايانى سامهيتا : «المرأة خبيثة بطبعها ، حتىأنها لتخدع زوجها الذى اشتراها فتعاشر غيره من الرجال » وتذكر السامهيتا نفسها أنه محظور على المرأة أن تحضر مجالس « السابها » أى المجالس الفيدية •

وأنا لنجد في الساتاباتا برهمانا أن على زوجة الرجل الذى يقدم القرابين ، ابان الاحتفال بالفارونا براجهازا (١) أن تعترف للكاهن الذى يتولى القداس بعلاقاتها خارج الزواج ، فيختلى الكاهن بالزوجة ويسألها « من الذى كان بينك وبينه علاقة ؟ • فالمرأة التى تنتمى (بالزواج) الى أحد الرجال ، وتوثق علاقات مع رجل آخر ، تهين فاروناً(٢) اهانة جسيمة • ولذلك يستجوبها الكاهن لكى لا تشترك فى التضحية وهى تطوى بين ضلوعها خوفا دفينا • فاذا اعترفت بخطيئتها خف ثقل الخطيئة لانكشاف أمرها ، وهذا هو علة سؤال الكاهن • فاذا رفضت المرأة أن تعترف بعلاقة من هـــذا النوع فانها تسىء الى كل من حولها اساءة بالغة » • هذا التقليد يفترض أن عاقبـة الخطيئة تنمحى بالاعتراف بها أمام الكاهن •

---

(١) الريج فيدا : مما لا يخلو من الفائدة أن نبين أن هذه الأنشودة ، على غرار الأغانى الشـعبية الهندية فى ذاك العصر ؛ تذكر عددا من الأبنـــاء ،وبنتا واحدة فقط •

(١) قرابين استرضائية تقدم الى فارونا بغرض تجنيب ذرية الراهب عواقب لعنة الاله •

(٢) فاروناً : اله السماء ، من آلهة الهندوكية (المترجم) •

ويبدو أنه كان من الشائع توقيع العقوبات بالمرأة ٠ وتذكر الساتاباتا براهمانا أن « الجى » أى الزبد النقى ، له قوة الصاعقة ، وقد استخدمته الآلهة لتجريد زوجاتهم من أسلحتهن ٠ وهكذا جردت الزوجات من كل صور الشخصية ، ومن كل حق فى الميراث ٠ فبفضل « الجى » تتجرد الزوجات فى الوقت الحاضر من أسلحتهن ، ويبقين محرومات من تملك الأموال ، ومن الوراثة » ٠

وقد عبرت الجريهيا سوترا تعبيرا قويا فى الشعائر التى تأمر بأدائها قبل الاحتفال بالزواج وبعده عن مشاعر الارتياب فى المرأة ٠ فالمرأة على ما يبدو تعتبر حاملة لعناصر شريرة ، تضر بزوجها وذريتها وماشية الأسرة وسمعة البيت ٠ ولما كان الزوج على وعى بهذه الأخطار فانه يجتهد ، بواسطة الصلوات والدعوات أن يحول هذه التأثيرات الخبيثة الى شخص آخر ، عاشق أو زوج سابق ٠ وفى اليوم الرابع من حفل الزواج يجرى احتفال بتقديم بعض القرابين ، ويودع الزوج فى وعاء ملآن بالماء بقايا الهبات التى قدمها ، وينضح جبين زوجته بهذا الماء وهو يقول : « هكذا أغير العناصر الخبيثة الموجودة فيك ، والتى تحمل الموت لزوجك ، والموت لأولادك ، والموت للماشية ، والخراب للدار ، وضياع السمعة ، حتى ينتقل الموت الى شخص آخر ، أحببته من قبل ، عيشى معى على هذه الحال حتى سن الشيخوخة » ٠

ويمكننا أن نتتبع خلال النصوص المتعاقبة هذا التدهور التدريجى فى وضع المرأة ٠ ففى عصر الفيدا كان الرجال يتزوجون دون أن ينتابهم أى شعور بالاثم ، فينالون يد المرأة ، ولو كانت قد تزوجت من قبل ، ولم يكونوا يهتمون كثيرا بأزواجها السابقين ٠ وفى عصر البراهمانا كان لزاما على المرأة أن تعترف فى أثناء حفل الأضحية بما كان لها من علاقات غير شرعية ٠ وفى عصر الجرهيا سوترا كان المفروض أن لكل امرأة عشيقا يمكن أن يلحق ضررا بالزوج وبأمواله ٠ ولكى يدرأ الزوج عن نفسه هذا الأذى فانه يلتمس عون الآلهة ٠ ونجد أخيرا فى « الاسمريتى » أنه على الرغم من أن البنات يكرهن على الزواج فى سن صغيرة للغاية تحوم شكوك كثيرة التنوع بطبيعة المرأة ٠

ويبدو أن الموقف المعتاد للمجتمع الهندى ازاء البنات قد استقر منذ زمن موغل فى القدم ٠ وفى أواخر عصر الفيدا كان مولد الفتاة يبدو حدثا غير مرغوب فيه ، كما هو كذلك فى الوقت الحاضر ٠ ونجد فى العديد من نصوص ذلك العهد ملاحظات مهينة بشأن الطفل الأنثى ، فتذكر التاتيرا سامهيتا أن « البنت تهمل بعد ولادتها ، أما الولد فيستقبل بالفرح ، وتصف الايتاريا برهمانا ولادة البنت بأنها « اهانة » فى حين أن ولادة الصبى « أعلى نور سماوى » ٠ وتأمر السوترا بأداء طقوس مختلفة قبل الولادة على أمل يجىء طفل ذكر ٠ ونطالع فى الاسمريتى : «سيان أن تكون المرأة عاقرا ، أو أن تكون أما لبنت »

الأساطير ، والنظريات الميتافيزيقية ، والقانون

تدعم وضع المرأة الذليل

يحتفظ المجتمع الأبوى عادة للمرأة بمكانة وضيعة ، الأمر الذى حمل المشرع على فرض الزواج المبكر على البنات الهنديات لمكافحة تأثيرات نظام المجتمع الأبوى الذى كان سائدا بين السكان الأصليين • وتقضى تعاليم الجوتاما دهارما سوترا بأن يتم زواج البنات قبل سن البلوغ • ومع ذلك يبدو أنه لم يكن وقتئذ ثمة فوارق كبيرة فى السن بين الفتاة المخطوبة وبين خطيبها ، اذ تقول السوترا انه يحق للفتى الذى بلغ السابعة عشرةوأتم تعليمه أن يطلب الزواج • ومع ذلك أخذ فارق السن هـذا بين الخطيبين يتزايد كثيرا • وقد أوصت قوانين « مانو » بأن يتزوج الرجل فى سن الثلاثين فتاة فى الثانية عشرة ، وأن يتزوج الرجل فىسن الرابعة والعشرين صبية فى الثامنة • والقصد من هذا الفارق ضمان خضوع المرأة لزوجها ، وتفوق الزوج عليها •

وفسرت النصوص الفيدية العلاقات الزوجية ، بأن قابلت بينها وبين العلاقات القائمة بين « ديو » و « بريثفى » ، أى بين السماء والأرض ، والأرجح أن أسـطورة الأبوين الالهيين اللذين أنجبا العالم • آرية الأصل ، وترجع الى عصور أقدم بكثير من عصور الغزوات بشبه القارة الهندية • فالسماء والأرض جزءان متممان لأصل واحد متكامل ، والسماء تروى الأرض بالمطر فتسمنها ، ومن ثم « تنمو الكائنات بكل أنواعها » ومن جهة أخرى فان الزوجين الآدميين المنحدرين من السماء والأرض يماثلان هـذه القرابة • وثمة صيغة (مانترا) فى نصوص الأثارفافيدا ، يرددها الزوج لحظةالزواج تقول « أنا ديو ، وأنت بريثفى » ونجد هذه الصيغة نفسها في عدد كبير من الجرهياسوترا ويبدو أن هذه الصيغة تشتمل ضمنا على فكرة : أنه رغم أن الأرض هى أم الكائنات كلها فان للكائنات طبيعة الأب الالهى • والزوجان ، على غرار الأبوين الالهيين ، همـا العنصران المكونان للكل الواحد • وتقول الساتاباتا براهمانا : « المرأة ليست الا نصـف الكل الواحد • وطالما أن الرجل لم يتزوج ، ولم يجعل للمرأة ولدا ، فانه لا يكون قد استوفى كيانه • ولكنه حين يتخذ له زوجة ، وتنسل الزوجة ذريته ، فانه يغدو كلا متكاملا » • ويصبح الابن عنوانا لأبيه • وفى الريج فيدا ينطق أب بهـذه الصلاة : « أيتها النار ، امنحينى متعة الخلود عن طريق أبنائى » • ونجد فى « النيروكتا » العبارة الآتية : « هذا الابن هو كيانى ، فليعش مائة خريف ، وتتجلى هذه الفكرة نفسها بعبارة أوضح فى « الكاوستاكى أو باينشاد » (١) :

---

(١) الاوبانيشـاد : محاورات فلسـفية فىأسفار الهند الدينية القديمة ، كتبت بعد الفيـدا ؛ وتعتبر أساس الفلسفة الهندية الحديثة (المترجم) •

« ان كياننا يتولد فى أبنائنا »

وقد أثرت المكانة الهزيلة التى كانت للمرأة عامة على وضعها أيضا كأم ٠ فهى تعتبر فى مركز وطىء لأن أمومتها تتوقف على النطفــــة التى يأتى بها الأب ٠ وفى الكاما سوترا فاتسيايانا ، تعلن « أوداليكا » أن « المرأة لا يمكنها أن تستمتع فى عملية الخلق ، فليس عندها المنى ، وما متعتها الا صدى لمتعة الرجل » ٠

ونجد فى الاسمرريتى مانو اسطورة الآلهة فاطرة العالم ، وفيها المرأة « كستيرا » أى الأرض الخصبة ، والرجل هو البذرة ٠ وفى ختام جدل يستهدف تحديد العنصر الأكثر أهمية يقرر النص أن البذرة هى الأكثر أهمية لأن « نسل المخلوقات كلها يحمل العلامات المميزة للمنى » ٠ ويعلن مؤلف الاسمريتى ، تفسيرا لفكرته هذه أنه ، على الرغم من أن الأرض قد اختيرت لتكون أول رحم للكائنات الحية كلها ، فان صفات تلك الكائنات ليست هى صفات الأرض ، وانما صفات المنى » ٠

وعلى هذا هبطت قيمة المرأة فى دور التسل حتى لقد قرر البعض أن منى الرجل قادر أن ينسل ولدا دون حاجة الى مساهمة المرأة ٠ ونجد فى المهابهاراتا أن المعلم الأكبر « درونا » قد ولد نتيجة لسقوط ذرة من منى رجل فى جفنة خشب » دورنا » وثمــة نظريات ميتافيزيقية أعدت وانتشرت فى المجتمع الهندى القديم تشرح بحجج شديدة التعقيد أحوال التبعية والخساسة التى تعيش فيها المرأة ٠

وعقدت المناهج الفلسفية ، فى السانكهيا والأدفيتا مماثلة بين علاقات الرجل والمرأة وبين علاقات الكائن الأسمى وبراكرايتى أومايا وبناء على هذا التماثل نصب الى المرأة أيضا العديد من خصائص الطبيعة ٠

وعلى هذا انعقدت مشابهة بين الماكروكوزم (العـــالم الأكبر ، الكـون) وبين الميكروكوزم (العالم الأصغر ، الانسان) : فتتبدى الحقيقة النهائية فى صورة اله قدير فاطر الكائنات خلال الطبيعة ، أو « مايا » ٠ وهكذا تعتبر « براكريتى » أو مايا » أما لدنيا ، ولكن أهميتها تحتجب بوجود أبوة الاله القدير الذى اختارها كوسيط حتى يتجلى للعاملين من خلالها ٠ وعلى هذا النحو اعتبر الأب (رب الأسرة) خالقا لكيان الأسرة ، أما المرأة فليست بالنسبة اليه سوى وسيلة ، أو وسيط ٠

ولعبت نظرية « كارما » أيضا دورا هاما فى تبرير النظام الاجتماعى القائم ،

وحث المرأة على الرضا بقدرها ، واعتبار هذا القدر نتيجة طبيعية لسلوكها خلال الأجيال السابقة .

وتدعم هذا النظام الأبوى بفضل المبادىء القانونية . فقد نعتت المرأة فى الساتاباتا برهمانا ، وفي العديد من النصوص الأخرى بأنها « أوايا » أى « غير أهل للوراثة » . وبناء على ذلك لا يمنح المشرع المرأة أى حق فى الملكية . وتوضح فقرة الساتاباتا براهمانا التى أشرنا اليها الخطوات الواقعية التى أدت الى تجريد المرأة من كل حق فى ملكية الأشياء ، وتصرح بأن النساء قد عوملن بقسوة شديدة فأصبحن عاجزات عن التفكير حتى فى المطالبة بحقهن فى وراثة أى نوع من الأموال .

ولعلنا نستنتج من ذلك أن النساء كن يملكن الأموال فى جماعات المهاجرين الأوائل الذين كانوا ينتمون الى مجتمع أموى ، ثم حرمن فيما بعد من حق الملكية هذا ، بمقتضى النظام الآرى الأبوى القائم على أساس استخدام القوة . واستعادت « الدهارما شوترا » هذا التقليد الفيدى القديم ، فلم تعترف للمرأة بأية شخصية قانونية ، ولم يكن من حق المرأة أن ترث أو تؤدى الشهادة فى القضاء أو تضمن أحدا من الناس . ومع ذلك منحت الجواتا دهارما سوترا الأرملة التى ليس لها أبناء نصيبا فى الميراث . وتمسكت الاسمريتى مانو ، أقدم نصوص « النهضة الفيدية » بالتقاليد القديمة . ولكن ثمة فقهاء لاحقون ، مثل ياجنا فالكيا ، وبراهاسباتى أظهروا مزيدا من التسامح واعترفوا بحق الميراث للأرملة وللابنة من أب توفى وليس له ابن ذكر . بيد أن هذا الحق قد أنكره ثانية المفسرون لأعمال هؤلاء الفقهاء ، ولم يعترف أى فقيه للمرأة بحق أداء الشهادة أو الاشتراك فى ابرام أى عقد. وكان على « مانو » أن يرسى قواعد متينة لمجتمع أبوى كان يمر بأزمة ، وكان يبدو من الأمور الجوهرية ، لكى يتسنى على أساس القيم القديمة اقامة نظام يعمل دون تناقضات وبكيفية متناسقة وضع تشريع يبقى على وضع المرأة الخسيس الشبيه بوضع السودرا (١) فى أحط طبقات الشعب . ورفض « مانو » القاعدة العرفية المسماة « نيوجا » التى تقضي بتكليف الأخ الأصغر للزوج المتوفى بأن يتصل بأرملته حتى تنسل له ولدا ، كما رفض قاعدة شراء الزوجة ، وكذا جواز أن يتزوج رجل كريم المحتد امرأة « سودرا » من طبقة منحطة . وفى عصر مانو بطل تطبيق القاعدتين العرفيتين الأوليين ، ولم تعد قواعد السلوك الاجتماعى تسمح بإعادة سريانها . وقد وصف مؤلف الإسمريتى المتزمت ممارسة

---

(١) السودرا : طبقة الحرفيين والخدم ؛ واعتبرت هذه الطبقة من المنبوذين (المترجم) .

«اليوجا» بأنها عادة «بهيمية» ، كما أبدى بخصوص عادة شراء الزوجة بأنها عملية«بيع طفل » ، ومن ثم فهى عمل مذموم • وفضلا عن ذلك أدان « مانو » بشدة الزواج من امرأة « سودرا » لأنه أراد الحفاظ على النظام الطبقى المتدرج • وكان لرفض العادتين العرفيتين الأوليين دون أى شك أثر سىء فى وضع المرأة بوجه عام • وكان على الأرملة التى لم تخلف ولدا ، والتى كان محظورا عليها أن تتزوج من أخى زوجها المتوفى ، أن تبقى عالة على أهلها ، وأصبحت ولادة البنت أمرا غير مرغوب فيه ، نتيجة لتحريم شراء الزوجـة •

هذه الايضاحات المنوعة التى تقدمها لنا الاسمريتى والملاحم الكبرى مترابطة تمام الترابط ، وتبين بجلاء القيم الأساسية للمجتمع الهندى • ولم يكن من شأن الكيفية التى انتهجتها هذه النصوص فى توصية المرأة بالتمسك بالعفة ومراعاة الطاعة والاخلاص التام للزوج ، وتمجيد هذه الأشياء الا أن تسىء الى التعبير الطبيعى للحب بين الأزواج • فالزوجة ، حيال زوجها ، تجد نفسها مضطرة الى التنازل بالكليـة عن شخصيتها • وبدلا من أن تصير الصديقة والزميلة الحقة لزوجها كانت مجرد شاهد صامت ، أو « كومبارس » طيع • ويشبه « مانو » المرأة بالتابع أو المريد ، فيصرح بأن « حفل الزفاف كحفل التلقين » (١) • فخدمة المرأة لزوجها أن تعيش فى دار السيد (أى الزوج) • أما الأشغال المنزلية فانها نظير لمهمة اذكاء النار المقدسة • ونجد فى نص لاحق أمرا للزوج بأن يعرف كيف يعاقب زوجته ، باعتباره سيدها أو معلمها ، بأن يلهب ظهرها بالسوط أو يقرعه بالعصا •

وقد أقر كل مؤلفى النهضة الفيدية القواعد الاجتماعية التى فرضها مانو ، فلم يكن للمرأة المتزوجة من مثل عليا سوى أن تجعل بدنها وروحها وحديثها فى خدمة زوجها ، حتى ولو كان فقيرا أو مريضا أو ناقص العقل • ويبشر النسوة اللواتى يمتثلن تمام الامتثال لهذه القواعد بالعديد من المكافآت الفائقـة للطبيعة ، فى حين يقضى على أولئك اللواتى يتعمدن مخالفتها بمعاناة الكثير من العقوبات ، ويصرح مانو بأن المرأة التى تظل بفكرها وقولها وعملها مخلصة لزوجها تنال فى صحبته ، بعـد السمعة الطيبة فى الدنيا ، السعادة فى الجنة ، فى حين أن المرأة التى يثبت عـدم

---

(١) المقصود بحفل التلقين : الشعائر أوالطقوس التى يلقن بها عضو جـديد بعض أسرار الديانات القديمة (المترجم) •

اخلاصها لواجباتها تصبح امرأة شريرة تعانى شر أنواع المرض • وتعلن الباراسارا (اسمريتى) أن الزوجة التى تهين زوجها البائس أو المريض أو الأبله تبعث حية فى صورة أنثى ملعونة ، وتظل تتقمص مرة بعد أخرى فى صورة خنزيرة •

ونجد فى المهابهاراتا الكثير من الحكايات عن النساء المخلصات اللواتى اكتسبن قدرات ربانية بفضل ما أبدينه من اخلاص حيال أزواجهن • وقد استطاعت « سافترى» بفضل ما تملكه من قدرات خارقة أن تنقذ زوجها من سيطرة « ياما » اله الموت • وثمة قناص شاب كان يشتهى « داميانتى » ، فحاول جاهدا أن يقترب منها ، فسقط ميتـا بتأثير لعنتها • وبفضل طاعة « سانديلى » واخلاصـها لزوجها أتيح لها أن تدخل الساحة الربانية • وكانت جاندهارى تملك القدرة على احراق العالم ، وايقاف مسيرة الشمس والقمر • والقصد من هذه الحكايات المختلفة التأثير فى نفوس النساء وحثهن على القيام عن طيب خاطر بأداء الأعمال المنوعة التى تشكل واجبات الزوجة •

وفرض مانو ، وكذا باجنافالكيا ، وبريهاسباتى ، على المرأة أن تشتغل دواما بتنظيف الأدوات المنزلية ، وأداء الشعائر المنزلية ، والطبخ ، وغير ذلك من أشـغال البيت ، وأن تسوى حسابات منزلها يوما بيوم ، حتى تظل دائما امرأة فاضلة •

والمرأة فى الاسمريتى والملاحم الكبرى هدف لانتقادات مريرة ، وتقديرات سيئة لا حصر لها • وفى هذا الاتجاه لم يمض أى مؤلف شـوطا أبعد مما مضت ملحمة المهابهاراتا : « لا يستطيع أحد أن يبذ النسـاء فى الشر والأذى ، فهن بارعات فى استخدام السكين براعتهن فى استخدام السم ، خطرات مثل النار والأفاعى » • ويؤكد هذا المتن نفسه فى فقرة أخرى أن « النساء عصـيات لا يخضعن لأحد ، يعشن تحت سيطرة أزواجهن فقط ، لأنه لا يمكن لأى انسان أن يقترب منهن ، ولأنهن يخفن من الحزم» • وفى الفاكميلى رامايانا أن « النساء بطبيعتهن مجردات من المشاعر الدينية ، متقلبات الأهواء ، قاسيات القلوب ، مصـدر المنازعات على الدوام » • ونطالع فى المهابهاراتا أن عيوب المرأة كثيرة للغاية ، لا يستطيع أى رجل أن يحصيها حتى ولو عاش مئة سنة • وكان يتكلم مئة لسان ، وكرس كل ساعة من حياته فى هذاالسبيل•، ولم تكن اسمريتى مانو أقل قسوة حيال المرأة : « تستطيع المرأة ، بسبب رغبتها فى الرجل ، وقسوتها الطبيعية ، أن تخون زوجها ، مهما شددت الحراسة عليها » • وتبعا لذلك ازداد وضع المرأة تدهورا • ويصرح الفيلسوف شنكارا أن « المرأة باب الجحيم »، وحرص المفسرون لأعماله على أن لا يبتعدوا عن القواعد التى أبقت المرأة فى وضع ذليل•

وكان على المرأة أن تتناول الطعام من الطبق الذى أكل منه زوجها ، فكان عليها فى الواقع أن تأكل فضلات المائدة • ولكن المشرع حرص على أن ينهى الزوج عن أن يبقى فى طبقه طعاما شهيا كاللبن والجبن والعسل ، و « الجى » •

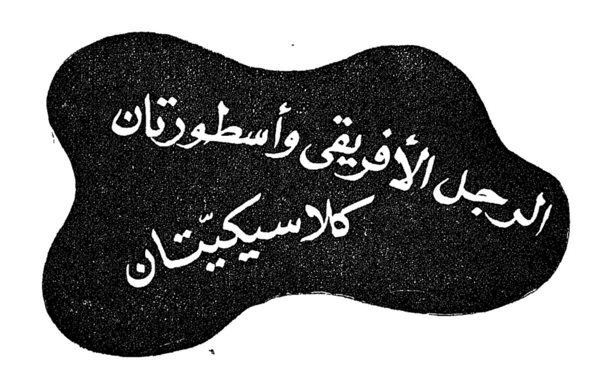
وهكذا كانت صفوة المجتمع الأبوى الهندى القديم تجتهـــد دواما ، بدافع من غريزة البقاء الكامنة فى ذلك النمط الحضارى ، أن تهيء بنيانا اجتماعيا متين التركيب، يرتكز على مبادىء الدين والقانون والفلسفة ، ويتكفل ، لا بمجابهة التحديات الداخلية والخارجية فقط ، وانما أيضا بممارسة تأثير قوى على كل الشعوب التى تتعايش معه •

الكاتب : شريراما اندراديفا

العاملة بالأبحاث فى قسم علم الاجتماع بجامعة رافيشانكار • ولدت فى عام ١٩٣٨ ، وتعمل فى الوقت الحاضر فى مشروع أبحاث عن القيم القضائية والمؤسسات فى التقاليد الهندية • كان موضوع رسالتها للدكتوراه « الفلسفة الاجتماعية في بعض الاسمريتى المتأخرة » • واستهدفت دراساتها القاء الأضواء على العمليات الاجتماعية الثقافية ، وذلك بتحليل النصوص السنسكريتية • من أعمالها التى نشرت : تقارير عن البحوث فى مختلف المجلات الهندية والأجنبية ؛ وكتاب « البناء الاجتماعى والقيم فى الاسمريتى المتأخرة » • كلكتا ١٩٧٢ •

المترجم : أحمد رضا

مدير بالادارة العامة للشئون القانونية والتحقيقات بوزارة التربية والتعليم ، ومنتدب بمجلس الدولة (سابقا) • قام بترجمة حوالى عشرين كتابا فى الفنون المسرحية والقانون والقصص والآثار •



المقال فى كلمات

أثار ماير فورتيس فى بحثه أوديب وأيوب فى ديانات غرب أفريقيا جدلا له أهميته لما ينطوى عليه من بعد نظر تجاه شعوب القارة الأفريقية ، ذلك لأن الدوافع السياسية وراء هاتين الأسطورتين يمكن تمييزها بين شعب التالينسى فى غانة وبين غيره من الشعوب الأخرى ـ الأمر الذى يتيح لنا أن نقرر وجود خصائص مشتركة بين الجنس البشرى • وان كانت هنالك اختلافات الا أن هذه لا تحول دون امكانية وجود سمات مشتركة•

غير أن الهوة الاقتصادية والتقنية بين شعوب العالم الثالث والدول المتقدمة هوة كبيرة ، ومن ثم فان الاختلافات واضحة دائما والمفارقات تبدو أساسية • ومن ثم علينا أن نشجع كل شعب من شعوب القارة الأفريقية على أن يزدهر فى نطاق أصالته •

وهنا ينبغى أن توجه عنايتنا الى الأوضاع الدينية ، وهنا نجد عالما من علماء الاجتماع هو مارك أوجى ينتقد فى المقدمة التى قدم بها كتاب جون مدلتون عالم الأثروبولوجيا البريطانى « انثروبولوجيا دينية » بعض خبراء الديانة المسيحية الذين يجدون لديهم قدرة خاصة فى دراسة الأديان جميعا •

ان من يدرس هذين العملين سوف يكتشف وراء طريقة اقامة الشعائر الدينية واللغة مشـــاغل وصراعات الأفارقة • ومن أمثلة ذلك ما يرويه فورتيس من أن التاجر الذى يحقق ثراء في مجتمع حديث يخضع للقيود التى وصفها العرافون فباسم ديانة عبادة الأسلاف على هذا التاجر أن يتخلى عن تجارته وثرائه ويعود الى قريته ـ ان الالتزامات التقليدية لاتزال سائدة حتى فى الأوساط التى اندمجت بقـــدر كاف فى العالم المعاصر ـ كذلك نتذكر هيمنة المعتقدات المتصلة بالروح وبالأرض القبليـة والتى حتى فى العواصم المتاقلمة ترجح كفتها على الديانات الأجنبيـــة والمفاهيم المذهبية والسياسية •

ان أهمية الدين من الناحية الاجتماعية عامل خطير اذ أن القدر كمـا يذكر فوريتس مقدر قبل المولد والأسلاف وحدهم هم الذين يستطيعون خنق القدر الشرير ومن ثم فالفرد ليس له خيار ولا يستطيع بمحض ارادته أن يغير وضعه ، ومن ثم فالمســئولية تقع على السلف • ان مثلى أوديب وأيوب واضحان فى تقاليد التالينى فأدويب لم يرفض أن هروب من مصير يتحكم فيه أما أيوب فقد حاول أن يقاوم هذا المصير ولكنه أدرك ان هـذه المقاومة بغير طائل اذ أنه حتى حجة الرجل المستقيم لا تؤخذ فى الاعتبار • ان أيوب أخطأ فى أحقيته فى أن ينال الثواب وعلى التالينى أن لا يرتكب نفس الخطأ ازاء أسلافه •

ان النزعة العلمانية تبدو هى الطريق المتاز أمام الأفارقة فى سيرتهم نحو مستقبلهم ـ وأن التحرر من الضغط وحده هو الذى يحقق للأفريقى تطورا ، ذلك أن الاستسلام للقدر مشل الى أبعد حد ـ ويكمن الاختيار بين الاذعان للقدر والقرار بأن يكون الرجل الافريقى على أســـاس من الوعى والشعور بالمسئولية وحق الجزاء الحق فى أن يتصرف بحرية •

ان الجدل الذى أثاره ماير فوريتس فى بحثه « أوديب وأيوب فى ديانات غرب أفريقيا » * لذوأهمية ، لما ينطوى عليه من تبصر تجاه شعوب القارة الســوداء • وفى الحقيقة اذا كانت البواعث الأساسية وراء القصتين الأسطوريتين آنفتى الذكر يمكن أن تميز لأى مدى بين شعب التالينى فى غانة ، وكذلك كما يقترح الكاتب بين كثير من جماعات السلالات البشرية الأخرى ، فسوف يكون من الأيسر أن نقرر خصـــائص مشتركة بالنسبة للجنس البشرى بأسره ،وفى هذه الحالة نجد أن عناصر التشابه ذات طبيعة أكثر أصالة وتميزا من العوامل المتباينة ، ومن جهة أخرى اذا كان الدليل غير مقنع ، أو اذا كانت الأمثلة المختارة بمعرفة الباحث موضع نقاش على يد الشـــخص

---

* ماير فورتيس : « أوديب وأيوب فى ديانات غرب آفريقيا » ، باريس ، طبعة عام ١٩٧٤ ، مع مقدمة بقلم ادمون أورتيج •

الخارجي الذى قد يفند صلاحيتها طويلة المدى أو عالميتها مثلا ، فان هذا قد يعنى أن الاختلافات سائدة دون أن تضعف الامكانية الكلية فى وجود عدد كبير تضم من السمات المشتركة .

ومع أن الجدل بعيد من أن يكون جدلا أكاديميا محضا ، فان فى هذا الجدل حقيقة ملموسة لدرجة كبيرة واذا كانت الهوة الاقتصادية ـ التقنية الملاحظة بين شعوب العالم الثالث والدول المتقدمة متسلسلة بصفة أساسية تسلسلا تاريخيا ، واذا كان ايقاع التطور التاريخى وحده هو الذى جعل التشابه على هذا النحو غامضا بل وحتى التماثل ، فان علاجا موصوفا وصفا جيدا ومتنوعا ، يمكن عندئذ أن يسمح « بابلال » سريع تماما ، وفى هذا الاتجاه يجب أن يعمل الرجال ذوو النية الحسنة ، اذا كانوا يرغبون فى أن يثبتوا بالأفعال وحدة الجنس البشرى ، وهو مطلب فى الحقيقة قنع عادة مركزية أوربية متفضلة وأساسا ذات سيادة ، واذا الاختلافات مع ذلك واضحة بصفة مستمرة ، واذا كانت المفارقات تبدو أساسية ومرغوب فيها ، فعندئذ لن يكون لنا الحق بعد هذا فى أن تفرض نماذج مشتركة ، بل على العكس من ذلك تماما ، يجب أن تشجع كل شعب من هذه الشعوب على أن يزدهر فى نطاق حدود أصالته الخاصة ، تلك التى لا يوجد أى مبرر لقمعها .

ان المواقف الدينية هى طريقة التعبير الأولية والمفضلة فى مجتمع أمى ، وعلى هذا النحو يصر ماير فوريتس فيقول « ان المراقب الخارجى وحده هو الذى يمكنه أن يدرك المعنى المجرد للرمزية الدينية ، وذلك عن طريق تحليل هذا المعنى بالنسبة للنظم الدينية الأخرى فى محيط البناء الاجتماعى للشعب الذى نتناوله بالبحث » ، وفى المقدمة التى استهل بها مارك أوجى مجموعة المقالات التى صنفها عالم السلالات البشرية البريطانى جون مدلتون فى مؤلفه « انثروبولوجيا دينية » انتقد بعض « الخبراء المتخصصين فى الديانة المسيحية الذين بتلك الوسيلة يبدو أنهم يجدون مسوغا لمقدرة خاصة فى دراسة جميع الأديان » ـ ولما كان مارك أوجى من علماء الاجتماع فانه يؤكد أن « الفرض الذى يقول بأن العالم المتدين هو انعكاس للقيم الاجتماعية جدير بالتحليل » .

ان القارىء الذى نوصيه بهذين العملين سوف يحاول على هذا النمط أن يكتشف وراء طريقة اقامة الشعيرة الدينية ووراء اللغة ، مشغوليات وصراعات الأفارقة ، ويأمل المعلق أن يشجع القارىء فى هذا بأن يقدم بعض الخطوط الهادية .

وأول هذه الخطوط الهادية يظهر تماما عندما يقص ماير فوريتس قصة التاجر الذى حقق ثراء ، وهو هنا رمز مجتمع قائم على الاقتصاد النقدى ، ومن ثم فهو مجتمع حديث .. ان هذا التاجر يخضع لتقييد بعض العرافين وباسم ديانة عبادة السلف

---

* جون مدلتون : انثروبولوجيا دينية ؛ نصوص أساسية ، باريس ، طبعة لاروس ؛ ١٩٧٤ ـ وقدم له مارك أوجى .

التي يمثلونها ، فان هؤلاء العرافين يقضون بأنه ينبغي على هذا التاجر أن يتخلى عن هذه الطريق ويعود الى قريته ــ ان هذا يصور حقيقة معروفة بجلاء عن « الأفارقة الأقدمين» الوحيدين ، وبطبيعة الحال عن الأطراف المهتمة ذاتها : ان أهمية الالتزامات التقليدية لا زالت عاملا مقررا ، حتى في الدوائر التى اندمجت بما فيه الكفاية فى العـــالم المعاصر ، بحيث تبدو وقد انفصلت عن أى تأثير « خارج عما هو سائد » ، وفى الحقيقة علينا أن نتذكر كذلك هيمنة المعتقدات المرتبطة ارتباطا شـــديدا بالروح وبالأراضى القبلية ، والتى حتى فى العواصم « المتأقلمة » خاصة فى أوقات الأزمات ، تؤكد رجحانا بينا على الديانات الأجنبية والمفاهيم المذهبية والسياسية ٠

ان الأهمية الاجتماعية للدين ليست مظهره الوحيد ، فالى جانب كونها كائنة فى كل مكان ، ويتعذر اجتنابها ، فانها أيضا عامل خطر ، لأنه اذا كان علينا أن نصدق فورتيس الذى يعتمد على « مثالى أوديب وأيوب » فان القدر مقدر قبل المولد ، ومن ثم فهو فى غير متناول النشاط البشرى ، وسلطانه على العقل عظيم ٠ ان الأسلاف وحدهم هم الذين يستطيعون بمضى الوقت « خنق » القدر الشرير قبل المولد ، الذى يبين بجلاء « صدعا يتعذر تغييره » فى نمو الفرد ــ ويقول ماير فورتيس على وجه التخصيص « ان الحقيقة القاطعة هى أن الفرد ليس له خيار ، فخضوعه لأسـلافه رمز لامتثـــاله لنظام اجتماعى لا يســـمح له بأى تعديل بمحض ارادته فى وضـــعه أو فى قدراته الاجتماعية ــ ان ما يسود هو الاهتمام المشترك والغايات الاجتماعية » ــ وينبغى أن نضيف أن هذه القوى لا يمكن التغلب عليها ، أو فضلا عن ذلك اعلاءها ، وانها لسلوى عقيمة أن نلاحظ أن « المسئولية وقد نقلت الى مستوى ما فوق الطبيعة ، فان مشاعر الفرد تجاه الاستسلام واليأس صار من الممكن تحملها ، وهكذا فان الامتثال الذى بات عرفا أمدا طويلا ، يصبح مقدسا طالما أن القدر كمفهوم يعمل على تبرئة كل من المجتمع والفرد سىء التكيف (خاصة اذا كان من النوع الذى لا يمتثـــل ، والذى لا يحترم المذهب) ، وذلك بأن تعزى المسئولية عن هذا الوضع الى الاسلاف ، ويجعلها تنشـــأ من حدث سابق على المولد ، أو بمعنى آخر سابق على الحياة الاجتماعية ٠

ان التحاليل العلمية التى قام بها فورتيس غزيرة ورائعـــة ، ولكنها تربك القارىء الغربى ليس بالطريقة التلميحية التى تثير بها شعور الآخرية ، وانما بوصف مثير لامتثال للقدر ــ يقول التالينسى الغانى « اذا الانسان يود أن يحقق نجاحا ، ينبغى عليه أن يكون حاذقا ومكدا ومقتصدا ، بيد أن هذا لا يكفى ، اذ أن مواهبه تصبح بلا نفع بغير هبة القدر ، بل ان الافادة من القدر ليست كافية ، ذلك أن وراء القدر تكمن القوى الجماعية لجميع السلف » ٠٠٠ ان هذه النتيجة ، ، لا يمكننا أن ننسى ، قـــد أضحت لا تقل عن ذلك حقيقة فى الربع الأخير من القرن العشرين ٠

وكخط هاد ثان قد يتساءل المرء أيضا عما اذا كانت الاشارة الى أيوب وأوديب بوجه خاص لا تشهد على أولوية تحكم عمدا وجورا طريقة معينة من الفكر ، وبذلك تسلبه الحكم الحر ، واذا ما قصرنا أنفسنا على هذين الموضوعين اللذين هما فى الحقيقة

واضحان فى تقاليد التالينسى الوطنية والنسبية والفالوقراطيـــة والثقافيـــة ، فان المشابهة يمكن أن تلاحظ الى حد ما ، ولكن عندما نصفه بأنه لا يتغير ، وننكر عليه امكانية أى تطور ، ونتوجه ونضمخ القدر ، فاننا (بدون شعور ولا شك) نتجاوز عن ركود معين وشلل ويأس دائم • لقد قدم لنا أوديب كشخص منقاد واقع فى الشرك، لم يرفض أى هروب من مصير يتحكم فيه ويهيمن عليه • ولقد حاول أيوب بالتأكيـد أن يقاوم المصير ـ والواقع أن أيوب رب اسرائيل سريع الغضب غير رؤوف ويعارض أى دنو يفتقر الى الاذعان ، ولكنه أدرك أن مثل هذه المقاومة بغير طائل ، اذ أنه حتى حجة الرجل المستقيم لا تؤخذ فى الاعتبار • ويقول ماير فورتيس « انه فى الحقيقة شىء جوهرى أن يكون الله الأعلى فى وضع يجعله يعذب أيوب الأدنى وعلى الأخير أن يكون فى وضع يمكنه من أن يبرىء نفسه عن طريق السلوك الفاضل • صحيح أن أيوب شعر أول الأمر بأنه انعزل عن رفقائه ، وأنه عذب بغير حق على يد الله ـ ويرجع ذلك الى أنه مخطىء بالنسبة لمنزلته ، وأنه يعتقد أنه جدير بالثواب والجزاء الحسن وذلك وفقا لمعاييره الخاصة عن الفضيلة والعدل ، ويجب أن لا يرتكب التالينسى نفس الخطأ ازاء أسلافه » •

ان كل هذا حســـن وطيب ، ولكن فى عام ١٩٧٥ من على صـــواب أيوب أم التالينسى ؟ ان فورتيس عالم السلالات البشرية قد يواصل تحليل مصير أيوب ، وقد يقتفى أثر أوديب بين الاســتياءات العقيمة والزائلة للتالينسى ، ولو كان فورتيس استطاع مثل أوجى أن يقلع عن بحثه العنيد عن المتشابهات لكان فى مقدوره أيضـــا أن يتخلى عن المقارنات السهلة والميسرة ، لأن اللاأدرية المحتملة عند غير أساتذة الدين قد تؤكد هذا التخلى عن موضوع البحث ، وهو تخل قد أصبح من وجهة علم الأجناس البشرية عملا فاضلا ، ولحد ما أصبح ضمانه العلمى ، ولقد كان فى مقدوره أن يتعجب مثلا ، فيما يتعلق بحريات الاختيار الممكنة المفتوحة أمام التالينسى وأمام الآخـرين ، وذلك بأن يجتذب الالهام من أسطورة بروميثيوس ، وأن يترك الأعباء الثقيلة والقيود والعادات السليمة ولكن المستسلمة بدرجة خطيرة ، وأن يوجه أنظاره ربمـــا بدون مخاطرة ، ولكن بغير تجاهل لخاصيتها الأساسية نحو مستقبل أكثر انتاجا •

ان هذا مع ذلك ليس هو السؤال الجوهرى • وكخط هاد أخر فى الوقت الحاضر قد يسأل القارىء نفسه عن « الخاصية المقدسة للعلاقة بين التالينسى الشاب والكهل ، الحى والميت ، والرجل والسلف والقدر والحياة الآخرة ـ ان مثل هذه الخواطر يمكن أن تختتم بالتعليق التالى ـ قد يظن المرء (كما يفعل الكاتب الحالى) أن الأحوال الخاصة بطبيعة الأرض والأحوال التاريخية مسئولة عن تطور الرجل الافريقى خاصة بالقدر الذى يختلف فيه عن الرجل الأوربى ، ومن جهة أخرى قد يدافع المرء عن فكرة هوة متسلسلة تسلسلا تاريخيا أكثر من كونها جوهرية ـ أما وقد أخذنا بعين الاعتبارات اختيارات أكثردقة مما يمكن أن نوضحه هنا ، فان القارىء النـــاقد ينبغى عليه أن يخلص نتائج جادة فيما يتعلق بموقفه العام تجاه الافريقيين ، سواء كان هذا الموقف موقفا « مختلفا » أو « مضادا » ، بغير أن يقلعه عن مواقف الوسط أو التى فيها تراض•

وفى مسيرة الافريقيين نحو مستقبلهم (وكنت على وشك أن أقول « نحو مصيرهم أو قدرهم ... » تبدو النزعة العلمانية هى « الطريق الممتاز » أو بالأحرى الشرط المؤلم ولكن الضرورى لأى تطور ، وهو أمر يشمل على نحو أكثر سدادا انفتاحا فى الذهن ، واتساعا فى الآفاق وانتشارا اجتماعيا ـ ثقافيا أكثر مما يشمل « نموا » كميا ، غالبا ما هو خيالى ومقصور على الفشل الجديد المفضل والمأمول .

انه فقط التحرر من الضغط ، ذلك أن الاستسلام لقدر قادر على كل شىء ودائما مضمون الكلمة النهائية باطل ومثبط الى أبعد حد ـ وهذا وحده يمكن أن يجعل الطريق أيسر أو يقيها بطريقة أفضل من جهد ثقافى أزيد بأوسع معنى لهذه الكلمة . أن العلمانية ليست أبدا نتيجة تقدم عفوى ولكنها نتيجة حاجة متجددة بصفة مستمرة وطاغية ، ويمكن الاختيار بين الاذعان للقدر والقرار بأن يكون للرجل الافريقى على أساس من الوعى والمسئولية والحق فى الثواب ، الحق فى التصرف الحر .

الكاتب : يوشوا راش

ولد عام ١٩٢٤ . حصل على الدكتوراة من جامعة السوربون عن رسالته « قاعدة فرنسية بدون تاريخ السنوات الفرنسية الأولى فى النيجر » ومؤلف « السنوات الفرنسية الأولى فى دمرجو » نشرته الجمعية الفرنسية لتاريخ ما وراء البحار (المركز القومى للبحوث العلمية) عام ١٩٧٣ .

المترجم : الدكتور شحاته آدم محمد

مدير عام مركز تسجيل الآثار المصرية . عمل فى حقل الآثار أكثر من ثلاثين عاما وله بحوث منشورة . قام بدور فعال فى انقاذ آثار النوبة . نال ميدالية التقدير من اليونسكو عن جهوده فى انقاذ أبى سمبل . يكتب القصة القصيرة .



المقال فى كلمات

يتناول هذا المقال علاقة الكتابة الهيروغليفية بالأساطير والخلق عند قدماء المصريين • والكتابة الهيروغليفية هى كتابة مصورة تتألف من مجموعة من العلامات التى ترمز للأشياء • ولم تكن الهيروغليفيـــة مجرد نظام من العلامات للتعبير عن صوتية الكلمات ، بل كان هدفها أبعد من هذا بكثير • ان كل علامة من علامات هذه الكتابة تؤدى عدة وظائف • انها قد تكون علامة تمثل رمز الكلمة أو علامة صوتية أو علامة مخصصة • فالعلامة التى تمثل الرمز ليست الا العلامة التى تمثل الشىء الذى تدل عليه الكلمة ، أما العلامة الصوتية فتعبر عن صوت واحد أو مجموعة أصوات • أما المخصص الذى يوضع فى نهاية الكلمة فيحدد الفئة التى تنتمى اليها الكائنات أو الأحداث التى تعنيها الكلمة • وقد تتجانس الكلمات ولا يفرق بينهـا الا المخصص الذى يعنى اختلافه اختلاف معنى اللفظ • وقد يدفع التوافق الأسطورى الى التشابه فى الكتابة وبخاصة بالنسبة لاستعمال مخصص من المخصصات وتضم الأساطير المصرية عدة روايات عن خلق العالم • وصلة الأســاطير بالكتابة واللغة الأصلية واضحة ، فالأساطير هى كلام هيروغليفى نابع من الكلام المنطوق أو المكتوب • كذلك تؤدى الكتابة الهيروغليفى دورها فى فنى التصـوير والنقش • فقد أدمجت الكتابات الهيروغليفية فى المناظـر

المصورة على جدران المقابر أو المعابد ، ان جمالية الكتابة الهيروغليفية تتفق اتفاقا وثيقا مع الوظيفه المخصصة للعلامات الهيروغليفيـــه • وقد حرص المصريون على تصوير كل علامة ورسم خطوطها الاساسية بدقة ، كما تجنبوا الجفاف والرسم التخطيطى المبسط والزائد عن الحاجة والغث ، وبذلك ضمنوا التمييز السريع لكل علامة ، لأن أى لبس قد يؤدى الى معنى مضاد أو نطق خاطىء•وعلى هذا الأساس حاول المصريون بهذه النظرة الهيروغليفية أن يعيشوا حياتهم كأسطورة ، لم يتقيدوا بالحقيقة ، بل أضفوا على الحدث التاريخى الجانب الأسطورى ، وبهذا تحولت الأحداث لديهم الى أساطير •

يحمل هـــذا البحث عنوانا قد يبعث على الدهشة لأول وهلة ، ومع هـــذا فان المرء يجد ،وآمل أن أثبت ذلك ، أن الكتابة الهيروغليفية هى المفتاح الوحيد الذى يسمح لنا بأن ننفذ داخل العالم المصرى • فلم يكن الفن واللاهوت تفكيرين هيروغليفيين قاما على ضفاف النيل فحسب ، بل كذلك كانت القوانين والأنظمة والحياة اليومية •

ذلك لأن الكتابة فى مصر لا تفتقر على نظام من العلامات ، أعد بقصد التعبير عن صوتية الكلمات ، ومن وجهة النظر هذه كانت هناك كتابات فى العالم القديم أكثر بساطة وأيسر من الناحية العملية معروفة جيدا لدى المصريين ، زد على ذلك أن المصريين أنفسهم كانت تحت تصرفهم ست وعشرون علامة تمثل حروفا هجائية مفردة ، كانت كافية لتدوين جميع الأصوات الساكنة للغتهم ، وفى كتابتهم الهيراطيقيـــة المختزلة كانوا يستخدمون منذ الأسرات الأولى علامات تعتبر من الناحية العملية مجردة ، وفى الاستطاعة كتابتها بسرعة ، وقد سطرت الوثائق القانونية والادارية والأدبية والتجارية على أوراق البردى أو الشقف فى أغلب العصور بهذا الخط الهيراطيقى •

لماذا ، ومنذ ذلك الحين ، على الآثار طوال ثلاثة آلاف عام ، وفى الوثائق الدينية حتى الأسرة الثانية والعشرين ، حافظ المصريون القدماء على الكتابة الهيروغليفية التى احتاجت الى كتبة وتخريج رسامين ، وتطلبت فى العهد الكلاسيكى نحو ستمئة علامة مركبة الهجاء ، ومن الناحية العملية غير منطقية تماما ؟

انى لا أجهل أن كثيرا من علماء المصريات يرجعون تلك الظاهرة الى الافتقـــار للكمال ، وفى مفهومهم أن المصريين لم يتجـاوزا قط خطوة الكتـــابة التى تتفق مع النطق ، وتكفى مع هذا دراسة الاستعمالات المختلفة للكتابة الهيروغليفية لكى ندرك هل الكتابة لم تقتصر على نظام تدوين هجائى كان الكتبة ، وأنا أصر على هذا ، يملكون كل عناصره ، وجعل هذه الكتابة تضطلع ببعض المهام التى لم يكن يتلاءم معها مثل هذا النظام •

ومن الضرورى هنا أن نقدم لمحة سريعة للغاية عن مهمة الكتابة الهيروغليفية ان كل علامة تؤدى عدة وظائف لن آخذ منها سوى الوظائف الرئيسية الثلاث •

فالكلمة الهيروغليفية قد تكون علامة تمثل رمز الكلمة أو علامة صوتية أو علامة مخصصة .

فالعلامة التى تمثل رمز الكلمة ليست شيئا آخر سوى العلامة التى تمثل الشيء الذى تدل عليه الكلمة ، وبمعنى آخر كان المصرى القديم يعبر عن الكلمة برسم الشيء الذى يمثلها . وتحدد هذه الوظيفة عن طريق وضع خط عقب أو أسفل العلامة الهيروغليفية مثال كلمة تمثل الفم ، وتقرأ « ر و » ، لأن الفم فى اللغة المصرية القديمة ينطق « رو » .

أما العلامة الصوتية فتعبر عن صوت واحد أو مجموعة أصوات ، ويتبع ذلك أن تكون حرفا هجائيا مفردا ، أو أن تشتمل على عدة حروف هجائية ، مثال ذلك العلامة هى حرف « الفاء » ، والعلامة فا « من » ، والعلامة الحروف « خبر » الخ .

أما المخصص الذى يوضع فى نهاية الكلمة فيحدد الفئة التى تنتمى اليها الكائنات أو الأحداث التى تعنيها الكلمة ، مثال ذلك الكلمة الهيروغليفية التى تمثل رجلا يضع يده على فمه ، هذه الكلمة تحدد المدلولات التى لها بعض الارتباط بالفم مثل « ونم » وتعنى يأكل ، « وسور » وتعنى يشرب ، « وسجد » وتعنى يحكى ، و « جر » وتعنى يصمت الخ .

ونضيف الى ذلك أن الكلمة الهيروغليفية الواحدة يمكن أن تؤدى عدة وظائف وهذا هو المألوف .

واستعمال العلامات التى ترمز للكلمات ، واستخدام المخصصات ، يمكن أن يبرر بوجود الجناس بين الكلمات ، ومقابل ذلك من وجهة النظر وحدها هذه لانجد مطلقا ما يبرر تكرار الحروف الهجائية باضافة حروف هجائية مركبة الى الحروف الهجائية المفردة ، وتصبح الحقيقة تائهة أيضا عندما نكتشف بين العلامة مركبة الهجاء هذه ، وهى كما سبق زائد عن الحاجة ، الكثير من العلامات التى يمكن أن تكون لها ترجمات صوتية متعددة . فمثلا يمكن أن تقرأ « بدس » و «وعرت » و « سبق » و « حج » و « جحس » ، وكذلك يمكن أن تقرأ « وجحم » و « واب » و « ايافت » ، وكذلك تقرأ « مر » و « اب » ، تقرأ « ايعب » و « وسخ » و « حنت » الخ.

وعلى العكس من هذا فان مجموعـــةصوتية واحدة قد تكتب بعلامات متباينة ، مثال ذلك العلامتان ... و ... تقرأ كل منهما « ون » ، والعلامتان ... و ... تقرأ كل منهما « مر » الخ.

ولكى تستشف أسباب هذه الأمور الظاهرة غير المعقولة دعنا نضرب مثلا سبع كلمات متطابقة فى النطق ، فهى تنطق « آ خ ت » ، وجميعهـــا يمكن أن تدون فى اللغة المصرية بالثلاثة الحروف الهجائية المفردة الألف ... والخاء ... والتـــاء ... ، يليها جميعا المخصص المناسب الذى يميز بينها واليك اذن كيف تكتب هذه الكلمات السبع : ... وتعنى فصل فيضان ، ... وتعنى الكوبرا أو الثعبان ، ... وتعنى النافع والمفيد ، ... عين الاله ... وتعنى اللهب ... وتعنى الأفق ... وتعنى قبر ملك .

ان العلامات التى فى آخر هذه الكلمـــات هى المخصصـــات التى تحدد مدلول الكلمة ، ونحن لن نتحدث عن هذا الآن ، فالعلامتان ... و ... همـا حرفان هجائيان مفردان يترجمان النطق الصوتى للخاء والتاء ، ولكن ما يهمنا هـــو العلامة الرئيسية ، فهذه العلامة تمثل فى جميع الكلمات التركيب المتطابق فى النطق « آخ » ، ففى الكلمة الأولى قد أدى هذا اللفظ « آخ » بعلامة هيروغليفية تمثل قطعة أرض يخرج منها اللوتس ، وفى الكلمات الأربع التالية كتب هـــذا التركيب الصوتى بصورة الطائر أبى منجل (أبيس) رمز الأرواح الهائمة ، وفى الكلمتين السادســة والسابعة كتب هذا النطق بالعلامة الهيروغليفية ... لتى تمثل الشمس وهى تشرق أو وهى تغرب بين جبلين .

ومن ثم فان الأراضى التى يخرج منها اللوتس تمثل تماما فكرة الفيضان والكلمات الأربع التالية التى استخدمت العلامة التى تدل على الأرواح الهائمة أو « المضيئة » كما عرفها المصريون تتفق تماما ، سواء مع فكرة الضوء كما فى كلمتى الكوبرا والثعبـــان الذى ينفث النيران وكلمتى اللهب وعينى الاله أو مع الهناءة كما تدل كلمة النـــافع والمفيد ، وأخيرا فيما يختص بكلمة « الأفق » فأى رمز أكثر ملاءمة للتعبير عن هـــذا المعنى من الشمس عند الشروق أو عند الغروب ؟

بيد أن الكلمة الأكثر جدارة بالاهتمام هى الكلمة الأخيرة التى تعنى قبر الملك،

ففي جملتها تمثل لوحة حقيقية رمزية ، فنرى الطائر أبا منجل ، صورة المتوفى الهانىء، ونرى الشمس فى الأفق ، تلك التى يتمثل بها الملك المتوفى تمتلا دقيقا ، وأخيرا يشير مخصص الدار الى القبر ، وكذلك أوجز فى هذه الكلمة عن طريق الصورة الايمـان المتعلق بمصير فرعون بعد الموت ، ومن أجل هذا الهدف استخدم المصريون فى هذه الكلمة العلامتين المتطابقتين فى النطق (و   ) اللتين يعتبـر تكرارهماعمليا أمرا ليس ثمة ما يبرره ، فى حين أنهم اكتفوا بعلامة واحدة منهما فى الكلمات الأخرى .

ان الوقت لا يتسع لأن نقدم أمثلة أخرى ، ومن ثم فاننا نكتفى بأن نشير بوجه خاص الى العبارة المشـــهورة   « ماع خرو » ، التى تعنى « صادق القول » وتكون مختصرا لاهوتيا فذا .

بيد أننا ندرك من هذا المثال أنه حتى فى حالة العلامات الصوتية حاول الكاتب المصرى أن يحفظ للكتابة الهيروغليفية وظيفتها التصويرية ، بعكس الكتابات الرمزية الأخرى ، التى وصلت الى المجرد في طور تطورها ، بل ان الكتابة الصينية التى لم تنفصل كلية عن الصورة قد ابتعدت مع ذلك عنها على مر القرون ، فاختزلت العلامات، وفقدت بوجه خاص خصائصها ، فعلامة   الرجل فى اللغة الصـــينية هى الصورة المختزلة لأى رجل لا للرجل الصينى نفسه ، أما لفظ رجل فى الهيروغليفية فيمثل صورة الرجل المصرى .

ومن المؤكد أنه ليس من المستطاع دائما المحافظة على الصلة التى بين العلامة الجارية والصورة . وتوجد فى اللغة المصرية كلمات تحطمت فيها هذه الصلة ، ومع ذلك فهذه الكلمات قليلة العدد ، وتختص بوجه عام بألفاظ ليس لها مغزى دينى أو فلسفى ، وعلى العكس نرى الكلمات المتصلة بالأسطورة أو باللاهوت قد أعدت دائما بدقة مدهشة ، وتنهض أسماء الآلهة بوجه خاص عن علم حقيقى مبتكر ، وتكشف عن طريق القراءة الرمزية للعلامات التى تكون هذه الأسماء عن طبيعة الآلهة أنفسها.

وتثير بعض المخصصات أيضا الاهتمام بدرجة كبيرة للغـــاية ، وذلك من حيث حقيقة التوافق الذى تبتدعه بين الألفاظ التى تحددها علامة متجانسة ، وأســـوق عن هذا مثلا واحدا هو علامة المومياء الواقفة   والمومياء المسجاة   هاتان العلامتان تخصصان كلمات « المتوفى والمومياء والتابوت » الذى يسمى من جهة أخرى « رب الحياة » ، وهو أمر طبيعى تماما ــ ولكن هذه العلامة الهيروغليفية تخصص أيضا كلمات : تمثال وصورة وتشابه . وشكل وظهور وتحول وأطوار النمو . ومن هنا فان هذه الكائنات المختلفة أو الظواهر تنتمى بطريقة ما لفئة واحدة ، وهذا اذن هو ما تؤكده الشعائر الجنائزية والأساطير المصرية للحياة الآخرة .

ان العلاقة بين التمثال والمومياء والتابوت علاقة ضيقة للغاية ، بحيث يصعب تمييزها فى المناظر التى تمثل الشعائر الجنائزية ، وفى المناظر التى تزين جدران المقابر لا نتأكد هل بصدد المومياء أو تمثال الميت أو تابوته الانسانى (١) ، وهذا التابوت الأخير هو الذى سمى « رب الحياة » ، كما سمى التمثال أيضا « الصورة الحية » ، أما فيما يتعلق بالكلمات « التحولات والتغيرات وأطوار النمو والأشكال والمظاهر » التى تنتهى بنفس المخصص فانها تسوغ هذا التشابه فى الكتابة عن طريق توافق أسطورى ، واننا لنعلم أن كل متوفى دفن شعائريا يشبه بأوزيريس ، وهو يبعث مثله ، ويستطيع أن يتخذ جميع الأشكال والمظاهر التى يرغب فيها ، ومن ثم فان رمز هذا البعث ليس سوى نمو النباتات من جديد عندما تنحسر مياه الفيضان ، كما أننا على معرفة بصور أوزيريس الذى ينبت ، صور هذا الاله مجسمة فى الطمى المختلط بالحبوب النابتة التى ترمز بذلك الى مولد الاله من جديد •

وسوف يسمح لنا المثال الذى سقناه عن المخصص « مومياء » أن ندع منهج الكتابة بما تعنيه هذه الكلمة الى منهج الأشياء دون أن نترك من أجل ذلك الكتابة الهيروغليفية ، والواقع أن التابوت الانسانى يمكن أن يعتبر كلمة هيروغليفية حقيقية ذات أبعاد ثلاثة •

لقد رأينا أن المصريين كانوا يقربون بين هذه الكلمات الأربع ، : مومياء ، وتمثال، وصورة ، وتابوت • ويكون التابوت الانسانى من بينها تركيبة حقيقية ، ففى المكان الأول يمثل التابوت صورة ولوحة للمتوفى ، فالوجه حى والعينان مفتوحتان ، ومع هذا فالمتوفى مصور على هيئة مومياء ، وأخيرا ليس التابوت الا تمثالا وان كان مجوفا، هكذا وحدت الأربعة العناصر ــ التمثال ، والصورة ، والمومياء ، والتابوت : فى هذا التابوت الانسانى ، كما هى كذلك عن طريق استخدام المخصص الهيروغليفى • ولكن ما وجه الشبه الذى يوحد بينها توحيدا دقيقا من حيث المغزى ؟

ان التابوت الذى يضم جسد المتوفى يمثله كمومياء مزركشة زركشة فاخرة ، فالوجه متألق بالجمال والحياة ــ انه جسد ممجد ، انه أوزيريس المبعث ــ والتمثال يعرف بالصورة الحية ــ فنلاحظ التقارب بين هذين المصطلحين : الصورة التى يقال انها حية ، ولكنها صورة • ان التمثال لم يخصص بالعلامة التى تمثل رجلا على قيد الحياة ، ومن ثم يوجد ، على عكس بعض التراجم ، تمييز بين الحى وبين الصورة التى لا تطابق النموذج بديلها ، وليست كذلك ، كما هو الحال لدينا ، مظهرا خالصا أو صورة بدون فاعلية أو وجود حقيقى • انها لفظ هيروغليفى ، هى كلمة مثلما هى فعالة وحية •

ان ثمة قدرا كبيرا من العلامات الهيروغليفية التى تمثل الأشياء فى مصر ، وسوف

---

(١) أى الذى على هيئة الانسان ويعرف فى الآثار بالتابوت الانسانى (المعرب) •

أسوق مثلا آخر معروفا لدى الجميع هو الجعران : ان الجعران قد استعمل كعلامة تعنى هذه الحشرة ، وتقرأ «خبرر» فاذا ما تلتها الاضافة الصوتية فانها تعنى « يولد » و « يأتي للوجود » و « يصبح » و » يتحول » ، واذا ختمت الكلمة بمخصص الاله أو فان الكلمات « خبرر »

و «خبر » و « خبرى » تعنى اسم الاله الشمس عند الشروق ، وأخيرا اذا ما خصصت الكلمة بصورة المومياء التى أشرنا اليها من قبل يليها مخصص ثان يتألف من العلامة التى تمثل الكلمات المجردة وعلامة الجمع هكذا فان هذه الكلمة تعنى عندئذ الشكل والمظهر وطور النمو .

لقد كان نموذج هذه الكلمة الهيروغليفية حشرة شائعا وجودها بدرجة كبيرة على ضفاف النيل ، ولقد شبه المصريون كرة الفضلات التى تحوى بيض هذه الحشرة ، والتى تدحرجها أمامها عندما تشرق الشمس ، بالشمس التى تصبح ، وكما رأينا حددت الكلمتان « جعران » و » يصبح » بلفظين متماثلين تقريبا ، وبغير أن نتكلم عن الأصل والأسبقية بالنسبة لهذا التشابه بين كلمتى جعران والشمس التى تولد وتصبح ، أو نوافق على ايجاد تطابق بينهما ، نلاحظ أن الكتابة الهيروغليفية تربط الأفكار المتعلقة بالكلمات « يصبح » و « يولد » و « يتحول » و« الشكل » و « المظهر » و « الشمس التى تولد » ببعضها بالبعض ، هذه الأفكار التى توحى بأوجه مختلف للأساطير المصرية سواء الشمسية منها أو الجنائزية .

ولننتقل من العلامة الهيروغليفية الى الأشياء التى تستخدم فى الكتابة الهيروغليفية وتستعمل استعمالات شتى .

لقد كان المصريون يقيمون تماثيل الجعارين لتخليد ذكرى حدث من الأحداث (مثل زواج الملك أمنوفيس الثالث مثلا) ، أوليس الحدث هو الذى يحدث (أو يصبح)؟ ان الصفة الشمسية للفظ الهيروغليفى أضفت على الحدث لونا مفيدا ، وبربطنا صور الحدوث بالصور الخاصة بالاله نكون قد وحدنا أفكار الخلود والزمن . كذلك كانت تنقش على الجعارين حكم تربط دوام المبادىء بتغيرات التاريخ . ونظرا للصفة المقدسة للجعران كان يلبس كتميمة ، ولكن ثمة استعمالا آخر للجعران يوضح كيف كان من الممكن أن يتعمق معنى الشيء الذى يستخدم فى الكتابة الهيروغليفية فى الاستعمال الذى كان يصنع من أجله .

ففى الأساطير الجنائزية كان المتوفى المبرأ يصحب اله الشمس فى قاربه الليلى، ثم يظهر معه ثانية في الصباح فى دارة الشمس ، لذلك كان المصريون يضعون فى

التابوت مع المومياء جعرانا من الحجر ، علامة وبرهانا لهذا البعث ، وبعد ذلك بفترة وجيزة وضعوا الجعران داخل المومياء فى موضع القلب ٠

ان الجعران يدحرج كرته التى تضم البيض الذى سوف يولد منه الجعران الجديد (أو ولد منه هو نفسه) مثلما تولد الشمس بعد أن تجتاز مملكة الموتى ، كذلك يكمن الوعد بالصيرورة الشمسية وبالتحول العظيم فى ليل الجسد المحنط ٠ أليس استبدال القلب الحقيقى ـ الذى هو مقعد الفكر ولكنه ضعيف وقابل للتلف بالجعران المصنوع من الحجر الذى هو صورة الاله التى لا تتلف ، وحدوث التحولات وعـودة الميلاد ـ عملا له مغزاه يحمل دون أن يفنى كلية مضمونا ميتافيزيقيا وأسـطوريا وشعريا ؟ ٠

وأخيرا أقيم جعران تذكارى من الحجر على حافة البحيرة المقدسة لمعبد الكرنك(١)، ولما كانت هذه البحيرة ترمز للمحيط الأزلى فالجعران اذن ليس سوى الشمس التى انبعثت منه فى فجر الخليقة ٠

ان من اليسير علينا أن ننتقل من التابوت أو من الجعران الى مجال آخر تشكيلى هو التصوير والنقش ٠ وهنا لا نجد فحسب نقوشا هيروغليفية معالجة بدقة رائعة ، ومدمجة فى الموضوعات كتفسيرات أو كحوار بين الأشخاص الممثلين ادماجا طيبا ، بحيث يمكننا القول بأن بعض فنون التصوير المصرية تمثل سلفا شريطا سينمائيا مرسوما ، بل نجد أيضا كتابات هيروغليفية نقشت بحروف كبيرة ضـمن هـذه الموضوعات المصورة على النهج الذى نقشت به المناظر الأخرى ٠ والأمثلة على ذلك كثيرة ، فهناك صور الصولجانات والشعارات الرمزية التى يمسك بها الملوك والآلهة، وصور مائدة القرابين ومعظم الأطعمة التى تحملها ، وصور الأوانى والأسبتة وأدوات العمل واللعب التى نراها على جدران المصاحب أو المعابد ، وكلها مطابقة تماما للعلامات الهيروغليفية التى تستخدم فى كتابة هذه الأشياء ، وان الطراز الهيروغليفى لمجموعة هذه الأعمال يعطينا معنى أوفى مما لو رجعنا مباشرة للكتابة الهيروغليفية ، فروح الفن التشكيلى المصرى تنشأ مباشرة عن أشكال هيروغليفية بحيث أن من يجهل كل شىء عن تلك الكتابة يعجز عن التمييز بين الأشكال التى تنشأ عنها ، وبين تلك التى لا تنشأ عنها ٠

اذن هى الجمالية المصرية هى التى يمكن أن يقال عنها هيروغليفية ، فلنحاول أن نحدد معناها بايجاز ، دون أن يغرب عن بالنا أن كل ما سوف نقوله عن الهيروغليفية ينطبق تماما على الأعمال الفنية ، ونعنى فنون التصوير والنقش والنحت ، وباختصار كافة الفنون التشكيلية ٠

---

(١) أقيم هـذا الجعران الكبير لتخليد ذكرى زواج الملك أمنوفيس الثالث بالملكة تى ٠

ان جمالية الكتابة الهيروغليفية تتفق اتفاقا دقيقا مع الوظيفة المخصصة للعلامات الهيروغليفية ، وأول شرط للقراءة هو التمييز الفورى لكل علامة ، لأن أى لبس قد يقود الى معنى مضاد اذا كان المقصود العلامات التى ترمز للكلمة أو الى نطق معيب اذا كان الأمر يتعلق بالعلامات الصوتية • لذلك فان الذين ابتكروا الكتابة الهيروغليفية قد عملوا على رسم الخطوط الأساسية لكل صورة من صور الكتابة بدقة ، وأوجدوا فيما يتعلق بالحركة التخطيط الأكثر تعبيرا ، وحذفوا كل تفصيل لا لزوم له ، يمكن أن يجذب الأنظار على حساب المجموع ، ونجحوا أيضا فى أن يتجنبوا الجفاف والرسم التخطيطى المبسط مثلما نجحوا فى تجنب الزائد عن الحاجة والغث •

واذا كنا مدينين للهيروغليفية بصفات الدقة والصرامة التى نجدها فى فن التصوير فهل يمكننا لهذا أن نرجع للكتابة كى نقدم حسابا عن بعض الجوانب المعينة فى الخروج عن المألوف فى الشكل الذى يتميز به الرسم المصرى ؟ ان الفنان المصرى مع هذا يخضع للاهتمام بالدقة ، بل أود أن أقول بالواقعية ، عندما يرسم تلك الصور الغريبة للوجه من الجنب ، وللكتفين من الأمام ، وعندما يجمع فى رسم الطبيعة بين المسقط والارتفاع •

هذه « الغرائب » ترجع الى حقيقة أن المصرى كانت الحقيقة عنده تكمن وراء المظهر ، ذلك المظهر الذى يخضع لخداع المنظور وتغيرات الزمن • وعندما كان الفنان يرغب فى أن يجعل كائنا ما يعرف عن طريق الصورة كان عليه أن يظهر فى رسم هذا الكائن حقيقته الكاملة ، لا الوضع الذى هو عليه فى لحظة معينة أو مكان محدد ، وانما يظهر جوهره وراء حدود الزمان والمكان •

« ان الرسم المصرى تعريف ، هو عرض استوجب أكبر قدر من الحقيقة الممكنة ••• » كما ذكر ر • فيل فى بحثه المسمى « بحوث فى الأسرة الأولى وعصور ما قبل التاريخ الفرعونى » الذى نشر عام ١٩٦١ •

وبمقارنة الصور التى تمثل الكتابة الهيروغليفية بالصور التى تمثل المناظر المصورة نستطيع أن نقول : ان لكليهما معا القدرة على أن يمثلا بأكبر قدر ممكن من التكامل وأقل قدر من الالتزام ، الجوهر المستمر والدائم للكائنات ، ولكن فى حين أن هذا المعيار هو الوحيد الذى يخضع له الكاتب الفنان الذى ، وهو يحافظ فى المكان الأول بفضل هذه الصور التقليدية المجافية للشكل المتطور على هذه الحقيقة الأساسية ، يجسد شخصيته مع ذلك ، بفضل تفاصيل ملاحظة لوحظت على الفور فى العالم المعاصر حيث سجل الحوت الممثل ، كذلك فان الفن المصرى يتميز فى الوقت نفسه بدوام كبير للأشكال ، وسمات تتصف بكثير من الواقعية ، ومخضبة بالدعابة والأسى أو الحنان •

هكذا يكشف لنا النظام الهيروغليفى ، الذى هو كون مصغر صادق للعالم المصرى بجماليته ، ماوراء هذه الجمالية ، أى كيف كان يتصور المصرى حقيقة عالمه ، ولكى

يدوم هذا العالم ينبغي أن يخضع « لما عت » أي للنظام والحق والعدل ، « ماعت » التي تحكم الكون المهدد دوما بقوى الفوضى التي يرمز لها دائما بالثعبان أبو فيس — وكان يجب على مصر « صورة السماء » أن تحقق على الأرض هذا الانسجام الكوني — اذن قد حاولت مصر أن تحيا سعادة مبنية على « الماعت » ، وأن تشيد عصرا ذهبيا أرضيا كان لابد أن يتفتح على ضفاف النيل باعتبارها الصورة الحية للسماء على الأرض، الصورة الهيروغليفية للحقيقة الكاملة الدائمة ، مثلما كان فرعون الذى كان يحكم البلاد الصورة الحية رمز الاله الشمس •

كذلك تسطر الكتابات الهيروغليفية العالم المصرى كما يفهمه الشعب الفرعونى ويريده ، وسوف أقترح لضيق الوقت مثالا واحدا هو الرمزان الهيروغيليفيان لكلمتى رجل وامرأة باعتبارهما مركز العالم الهيروغليفى المصغر ، ذلك أن هذين الرمزين الهيروغليفيين لم يخضعا لأى تطور منذ فجر الحضارة المصرية حتى نهاية تلك الحضارة التى تعد واحدة من أكثر الحضارات المعروفة دواما •

ان صورة الرجل تمثله وهو فى وضع شعائرى ، على نحو ما تبرزه الأمثلة التى أوردها سانت فار جارنو فى مؤلفه « تحية للآلهة فى مصر القديمة » • كذلك أثارت أندريه لوت من قبل رقة هذه الصورة ، فكتب فى مجلد مكرس من أجل « روائع فن التصوير المصرى » صدر عام ١٩٥٤ يقول : « كذلك لم نعرف منذ الأسرة الأولى أى مبدع مثير للدهشة ، لكى يعطى لجسم الانسان التمثيل الأكثر وقارا والأكثر اظهارا لذاته الالهية قد ابتدع لآلاف السنين هذه الصورة العظيمة للخلود ، التى لم يستطع أحد أن يدخل عليها أدنى تعديل دون أن يرفع عنها كل ما فيها من نبل »

وعلى الرغم من أنه ينبعث من هذه الصورة سكون مثير للدهشة فان الرجل قد مثل فى وضع ينم عن نشاط بحيث لانستطيع ملازمته أكثر من برهة وجيزة وفترة راحة مؤقتة ، ان هذا الوضع الذى سبق أن استشعرنا ما فيه من حركة فى وضع الساقين اللتين تنثنى احداهما لا يلبث أن يتحطم من أجل اعادته للنشاط ، فاحدى ذراعى الرجل تشير اليه ، اذ أن هذا الرمز الهيروغليفى يستخدم للدلالة على ضمير المتكلم المفرد ، فالرجل فى مصر هو الذى يقول « أنا » • أما الذراع الأخرى فتمتد فى حركة علاقة مع العالم ، لأن الرجل مدمج فى الكون •

أما رمز المرأة فمختلف عن ذلك تماما ، ففى حين أن القانون الخاص بالرسم من الامام مراعى بالتزام شديد فى رسم صورة الرجل فان رسم صورة المرأة يتم كلية من الجنب بحيث تجد الكتفين ممحيين ويظهر تصفيف شعرها والقلادة التى تتحلى بها أنوثتها ، ويسمح وضعها بوقفة طويلة المدى ، ويوحى بشىء من التأمل والغوص الداخلى ، انه وضع قريب من ذلك الوضع الذى يمنحونه للآلهة

كل هذا يكشف عن أن الكتابة الهيروغليفية يمكن قراءتها على مستويات عدة ، ومع محافظة المصريين بالنسبة للعلامات الخاصة بهذه الكتابة على وقارها التصويرى

فانهم قد تجنبوا الانفصام بين الكلمة والصـــورة ، بين المجرد والواقعى ، بين غير الحدسى والخيالى ، ذلك الانفصام الذى يظهر بالضرورة فى مرحلة الكتابة التقليدية ؛ انه بفضل الكتابة الهيروغليفية وطريقة التفكير التى تطبقها ترتبط المستويات المتعددة للحقيقة بعضها بالبعض عن طريق الملتقيات التى تكونها مجموعة الدلالات الخاصـــة بالكلمات التى يعبر عنها بالصور .

اننا الى هنا قد تصدينا للمجال الوحيد للفنون التشكيلية الذى يمكن أن يظهر كقطاع مميز بالنسبة للكتابة الرمزية ، فهل هذه الكتابة الرمزية تمد طاقتها الى ما وراء الشيء الذى تمثله ؟

اننى أجيب دون تردد بالايجاب ، وسوف أستشهد بالمسرح والعمارة ولكنى لن أستطيع أن أتحدث عن الموسيقى ، وذلك لأنه بسبب عدم توفر الوثائق يبدو الفن الصونى المصرى بالنسبة لنا ضائعا . للأبد .

لقد كان المسرح المصرى حتى العقد الخامس من هذا القرن مجهولا تماما ، فلم نكن نعرف عنه شيئا سوى أنه كان موجودا ، اذ عثرنا على مقبرة ممثل محترف ، وفى العقد الخامس اكتشف ايتيين دريتون ونشر بعض فقرات من دراما مقدسة ، اقتبس منها المثال التالى .

ان الموضوع الذى هو اسطورى يمكن أن نوجزه على هذا النحو :

لقد وضعت « ايزيس » ، بعد أن حملت من « أوزيريس » الذى بعث من جديد، طفلها « حورس » فى الخفاء ، وذلك لكى تحافظ عليه من « ست » الذى كان يرغب فى قتله ، ولكى تجعل ابنها معترفا به وريثا شرعيا لأوزيريس ظهرت هذه الالهة أمام محكمة الآلهة ، ولكن بينما هى تدافع عن قضـــية الفتى « حورس » يعلو هذا فوق جميع الآلهة ، ويفيض فى حديث نقتبس منه هذه العبارة :

« أنا حورس ، الصقر الموجود أعلى شرفات قصر ذاك الذى اسمه خفى » .

ان البردية التى تضم هذه الفقرات ترجع الى الأسرة التاسعة ، ولكن الاسطورة التى ألهمت هذه الدراما ترجع لأقدم من هذا العهد بكثير ، ونحن فى الواقع نقرأ فى نصوص الأهرام التى كتبت فى نهاية الأسرة الخامسة ، ولكنها تضم محتوى يرجع كذلك لأقدم من هذا بكثير ، هذه الأسطر التى تصف صعود الملك المتوفى الى السماء :

« انه نفر كارع بيبى ، الصقر الأعظم الذى يدعوه خبرى (الشمس عند شروقها) ... انه نفر ار كارع بيبى ، الصقر الأعظم الذى فوق شرفات قصر ذاك الذى اسمه خفى ، الذى يسمو فوق الاله أتوم ، لأن السماء أعلى بكثير من الأرض » .

فما علاقة ذلك بالكتابة الهيروغليفية ؟ سوف أوضح ذلك على الفور •

ان ثمة علامة تسمى « سرخ » ، هذه العلامة كانت تحيط خلال الأسرات الأولى « بالاسم الحورى » (١) لفرعون ، ثم استبدلت بعد ذلك بالطغراء (٢) •

والسرخ عبارة عن مستطيل يمثل من ناحية الرسـم واجهة قصر يقف فوقه الصقر حورس الاله ، أما اسم فرعون فقد كان يكتب فى الفراغ الخالى المتروك أعلى صورة بوابات هذا القصر ، ، واذا ما قارنا هذا الرمز الهيروغليفى فى مجموعه بالعبارة التى ذكرناها فاننا ندرك أن هذه العلامة هى صورة توضيحية تطابق هذه العبارة ، بل انها أيضا تعمق بوجه خاص مضمونها •

والواقع أن فرعون الذى يتقمص فى جميع العصور شخصية حورس ، يوجد « فوق شرفات ذاك الذى اسـمه خفى » أى الاله الأعلى ، (وسوف نعود فورا الى « الأسماء » ، ولكن لما كان اسم فرعون موجودا داخل القصر فهو بذلك يتمثل بالاله الأعلى • أما التناقض الظاهر الذى يشتمل على كتابة الاسم داخل قصر ذاك الذى اسمه خفى (وهو ما تؤكده أبواب السرخ المغلقة) فانه يزول بسهولة اذا ما تذكرنا أن كل اله تكشف لنا عنه الأساطير له أسماء عدة لا نعرف منها الا بعضها •

هذا القصر الغامض يوصلنا بالطبع الى العمارة ، ومن اليسير أن نبين من حيث النصوص والمناظر الممثلة ، حسبما يوافقنا ، الى أى مدى تخضع العمارة للكتابة •

لقد كان بناء المعبد لدى المصريين ، كما هو لدى معظم الحضارات القديمة ، هو العمل المعمارى الرفيع ، الذى يتطلب من المهندس المعمـارى كما يتطلب من جميع الحرفيين الذين يشيدونه ويزخرفونه اظهار عالمهم ودرايتهم على أعلى مستوى ، ومن ثم لم يكن هناك ما هو أهم ولا أكثر تبجيلا من مراسم وضع الأساس الذى يحدد بدء العمل ، وهى لحظة هامة قام بعمل حساباتها الكهنة ، وأضفى عليها الملك صفة القداسة، والملك هو الكاهن الوحيد الجدير بهذا الانشاء المقدس ، ولهذا حفظ الفراعنة الذين كانوا يرأسون هذا الاحتفال ذكراه فى مناظر رمزية ، فماذا تشاهد فى هذه المناظر ؟ اننا نشاهد الملك وهو يمسك بأحد طرفى الخيط الرفيع الذى تقاس به أبعاد المعبد ، صورة الكون • ولكن من هو الاله الذى يمسك بالطرف الآخر ؟ هل من الممكن أن يكون هو « تحوت » وزير الآلهة والكاتب السماوى ، اله الحكمة الذى يحصى أفعال الناس ، والساحر ؟ لا ، ليس هو • هل هى « ماعت » الهة التناسق الكونى ومنظمة العالم ؟ لا ، ليست هذه أيضا • ان التى تقوم بهذه المهمة المجيدة ليست سوى «سشات » الهة الكتابة ــ وليس شيئا آخر غير الكتابة ــ انها لا تؤدى أى دور فى الأساطير ، ولا تنتمى

---

(١) نسبة الى الاله حورس (المعرب) •

(٢) أو الخرطوش وهو الاسم السائد بين علماء الآثار (المعرب) •

لأية عائلة مقدسة ، ولا هى واحدة من بين أعضاء التاسوعين ، واسمها ليس سوى مؤنث كلمة ٠

غير أن أهمية هذه الآلهة المتواضعة فى عالم العمارة تؤكدها فقرة غريبة فى نصوص الأهرام ، هذه الفقرة التى تحدد فى الوقت نفسه دورها ، تدخلنا مباشرة الى الأساطير المصرية ، فيقال للملك المتوفى :

« جمعت نفتيس لك كل أعضائك ، باسمها سشات ، ربة البنائين » ٠

ان هذا النص يحتاج الى تعليق ٠

فنفتيس على عكس سشات الهة عظيمة الشأن ، فهى تنتمى للتاسوع الأعظم ، وبصفتها أخت أيزيس فانها تصاحب هذه الالهة فى الدفن الشعائرى لأوزيريس ، وتؤدى أثناء الجنازة دور احدى النائحات الالهيات ، وليس ثمة علاقة بين هذه الآلهة والالهة المتواضعة سشات ، ومن ثم يرينا هذا النص أن نفتيس تستعير اسم سشات لانجاز عمل من الأعمال ، ولو كان ذلك من أجل سطر عبارة أو كتابة نص لكنا نفهم اللجوء الى الهة الكتابة ، ولكن أن يكون ذلك من أجل تجميع أعضاء المتوفى فان فى هذا اشارة واضحة الى تقطيع أعضاء أوزيريس الذى يتمثل به الملك ٠ ألم يكن أكثر طبيعيا اللجوء الى ايزيس التى كانت تقوم بهذه المهمة ازاء زوجها ، أو اللجوء الى أنوبيس ، اله المحنطين ، أو الى تحوت العظيم ، سيد السحرة ؟ ولكن نفتيس اختارت سشات بصفتها « ربة البنائين » ، لذلك كان على سشات أن تعيد بناء جسم الملك كما كانت تقوم ببناء المعبد فى المناظر الخاصة بوضع الأساس ٠ انه لتقارب عجيب مع أقوال المسيح كما وردت فى الانجيل على لسان القديس يوحنا ٠

هذه الفقرة التى ترينا تقمص الهة شخصية الهة أخرى هى مما تتميز به كثيرا الأسطورة المصرية ، وينبغى القول بأن الآلهة المصرية لم يكن لها وضع محدد بوضوح مثل آلهة الاغريق ، فكل من هذه الآلهة كان له بالأحرى محيط ذو نفوذ لا تحده حدود ، محيط يستطيع أن يتجاوزه فى يسر ، وعندما يستعير شخصية ذات أخرى فليس على عادة زيوس يتحول الى مطر من ذهب أو ثور فى الوقت الذى يغوى فيه بشرا دون أن يضحى من أجل ذلك بفرديته ، ولكنه يذوب كلية فى الشخصية المستعارة ، وأحيانا يدوم هذا الذوبان طوال الوقت الذى ينجز فيه عملا من الأعمال ٠ وهذا هو ما نجده فى النص الذى أوردناه ، ولكن فى بعض الأحيان تبقى الالهتان منفصلتين وفى الوقت نفسه متحدتين ٠ وكان هذا هو الحال بالنسبة لآمون رع الذى هو آمون الخفى ، غير المرئى ، الغامض ، ورع الشمس الذى من جهة أخرى هو خبرى الجعران أو الطفل وسط اللوتس عندما تكون الشمس عند الشروق ، وهو الرجل اليافع عندما يكون رع فى سمته ، وهو آتوم الكهل عندما يميل الكوكب نحو الغروب ٠ وذلك دون أن ننسى أنه فى بعض الأحيان تتقمص شخصية بتاح وفى رحلة المتوفى عبر عالم الموتى يستعير المتوفى لكى يتغلب على الأخطار التى تهدده شخصية كثير من الآلهة أو الأرواح وهيئة الحيواات أو حتى أشياء رمزية ، فيصير صقرا أو ثعبانا كما يصير أيضا مجداف القارب الشمسي ٠

وكما توجد آلهة توجد أساطير ، وتضم الآسلطير المصرية روايات عديدة للحدث الواحد ، رويات متناقضة فى الظاهر ، ولكنها مع ذلك توجد معا دون أن يقصى بعضها بعضا • ونحن نحصى على الأقل خمس روايات عن الخلق دون أن ندرج البدائل المشتقة قليلا أو كثيرا ، وهى روايات مسلم بها تماما ، ولا تثير أى نزاع لاهوتى ، وخير من ذلك أيضا أننا فى نص واحد ايماءات لروايتين مختلفتين عن أصل الكون ، مذابتين فى نظرةوا حدة ، ومع ذلك فهما بحسب منطقنا متناقضتان تماما •

كيف نفسر موقفا شاذا كهذا اذا كنا نرفض أن ننسبه ، كما لا يتردد أن يفعل ذلك بعض علماء المصريات ، الى اضطراب ذهنى تنكره انجازات مذهلة ؟

ولكن ألا تصبح الأمور أكثر وضوحا اذا ما تحولنا الى اللغة ؟ اننا فى الواقع نستطيع أن نقول ذلك بطرائق عدة : هل المحب الذى يقارن موضوع عاطفته بزهرة أو بآلهه يناقض نفسه ؟ كلا انه فقط يلجأ الى «صورتين» لكى يحاول ،ن يحيط بحقيقة متشعبة ، صورتان ؟ ها قد عدنا الى الهيروغليفية والى الخيال الهيروغليفى • فالشمس هى « خبرى » الجعران ، لأن الجعران هو اللفظ الهيروغليفى لفعل « يصير » و «يولد» ، ولذلك فان الشمس فى سمتها هى رع ، الرجل فى عنفوانه ، ثم تصير آتوم ، الرجل الهرم الذى يستند على عصا • والجعران هو المخصص الهيروغليفى للكلمات ذات الصلة بالهرم « الشيخوخة » وليس ذلك فحسب ، بل كذلك ذات الصلة أيضا بتلك الكلمات التى تعنى « كبير » و « نبيل » و « رئيس » •

كذلك أيضا الآلهة المصرية الأخرى كتابة هيروغليفية : رؤوسها التى على هيئة الحيوانات ، وأوضاعها وصفاتها وأسماؤها • وبواسطة الاسم الذى سوف نرى أهميته فان الأساطير أيضا نابعة من الكلام المنطوق أو المكتوب • انها كلام هيروغليفى ، ولقد رأينا السرخ يوجز فى صرامة رسمه الأسطورة الحورية والطبيعة الالهية لفرعون ، فالسرخ هو العلامة التى تحيط باسم الملك ، ومن يستطيع أن يقول أيهما أقدم فى عملية الخلق ، الأسطورة أم العلامة ؟ ان الاسم والتسمية أساسيان فى الأسطورة المصرية ، بحيث يوجد قدر كبير من الأساطير ، وذلك وفقا للمثال التالى : فى بعض الأحوال تنطق شخصية أسطورية بكلمة وبما أن هذه الكلمة متجانسة ، أو هى ببساطة من الناحية الصوتية قريبة من اسم شىء أو اسم كائن ، فان هذا الشىء أو هذا الكائن يصبح فى حكم الوجود من واقع كونه قد سمى صدفة عن طريق نطق هذه الكلمة المتشابهة صوتيا معه ، وها هو مثال ضمن أمثلة أخرى كثيرة :

يقول أحد الآلهة فى كتاب « بقرة السماء »

« سوف أعمل على أن تقضى على من هم أقوى منك ، سوف أعمل على أن تطأ بقدميك من هم أقوى منك ، هكذا جاء أبيس تحوت للوجود »

والواقع أن فعل « هاب » (١) يعنى « يقضى على » ، و « هب » يعنى « يطأ

---

(١) المعنى الحرفى لفعل « هاب » هو : يرسل (المعرب) •

بالقدمين » ، و « هبى » هو اسم « أيبيس » ، وعندما ينطق بالكلمتين الأوليين فان الاله يخلق الطائر أبا منجل رمز الاله تحوت ، هذا الطائر نفسه الذى يستعير تحوت رأسه في صوره الآدمية ، ولكن فى بعض الأحيان تختلط الصور المرئية والصور الصوتيه مثلما هى فى الهيروغليفية ٠وفى الواقع لاحظ المصريون أنجسم الطائر أيبيس يذكرهم بشكل القلب (والقلب عندهم مقعد الفكر) وكانوا يبرزون هذا التشابه فى تحنيط طيور الايبيس ـ كذلك نقرأ فى نص آخر « أرسل اليك رع قلبه باسمه « هيبى » ـ هنا نجد تشابها مزدوجا ٠ فكلمـــة قلب تنطق « أب » وبينها وبين لفظ « هبى » تشابه صوتى ،كما يوجد تشابه فى الشكل ، ولكن الكتابة الهيروغليفية تكمل هذه المعانى ، لأن كلمة « هبى » التى تعنى « أيبيس » تكتب بالعلامة التى تمثل الطائر أيبيس وهو يقف فوقالقائم ، أى أنه هنا هو أيبيس،الاله تحوت ٠ وهذا هو الذى يجعل تحوت يماثل القلب ، فكر الاله رع ، وكثير من النصوص تؤكد من جهة أخرى هذا التأويل :

ان هذا الارتباط الدقيق بين الصورة المرئية والكلام المنطوق يستدعى مقدرة متعادلة بين الصورة والحركة ٠ وفى فقرة من نصوص الأهرام نقرأ : « عندما كنت تقول « يا ست » ، فانه « أوزيريس » الذى اقترب « سلاح » منك ، من هنـــا يأتى اسمه « ساح » (كوكب الجبار) ، ذو القدم العريضة ، ذو الخطى الواسعة ، الأول فى مصر العليا» ٠

انها هنا حركة الجناس التى تمنح أوزيريس اسما جديدا ، أى « جوهرا » جديدا، لأن الاسم هو الكائن نفسه ، كما تثبت احدى الأساطير المصرية النادرة التى وصلت الينا فى هيئة رواية متكاملة ، لأننا فى أغلب الأحيان لا نملك روايات أســـطورية متتابعة وكاملة ٠ ان أسطورة هامة مثل أسطورة أوزيريس قد رواها بلوتارك فى فترة كانت فيها التقاليد المصرية فى تدهور كامل وفى شكل متأغرق للغاية ٠ لقد وصلت الينا المصادر المصرية مجزأة ، ونجدها بوجه خاص فى نصوص شـــعائرية وسحرية ، وفى المناظر المصورة ، وفى الايماءات ، أو كذلك على هيئة قصص شعبى حيث خيال الراوى الشرقى ، سلف مؤلفى « ألف ليلة وليلة » ، يشغل على نسيج الأسطورة أحداثا ملحمية أو فكاهية ليس لها غير قليل من الصـــلة بالتعليم الموجود بالمعابد ٠ ومن الأمور ذات المغزى أن تكون « أسطورة اسم رع « هى التى وصلت الينا متكاملة وهاك موجزها :

فى الوقت الذى كانت فيه الآلهة تسكن الأرض كان رع ملك الآلهة يهوى أن يجوب العالم الذى أنشأه ، كما كانت ايزيس الساحرة الكبرى العالمة فى كل شىء قد ابتكرت المشروع الجرىء للتسلط على ملك الآلهة ومن أجل ذلك كان ينبغى أن تعرف الاسم السرى لرع ، ذلك الاسم الذى لا يعرفه أحد سوى الاله نفســـه ، ولكن كان مفهوما أن الاله يرفض افشاء هذا الاسم حتى لا يكون لأحد ســـلطان عليه ، ما دام الاسم كان هو جوهر من يحمله ٠ ويقول النص ان ايزيس كانت أذكى من أى اله آخر ٠ ولما كان رع هرما ، وكان فكاه يرتجفان ، ولعابه ينساب على الأرض ، فقــد

قامت ايزيس بخلط هذا اللعاب بالتراب ، وشكلت من ذلك ثعبانا أو كوبرا ، وضعته على طريق رع ، فلدغ الثعبان ملك الآلهة ، فعانى لأول مرة من الألم ، وأطلق صرخة كبرى جعلت جميع الآلهة تهرع اليه ، ولكن أحدا منهـا لم يستطع أن يريحه من آلامه ، وجاءت ايزيس كذلك ، وقالت انها سوف تشفيه على الفور اذا ما كشف لها رع عن اسمه ، وكان ملك الآلهة يملك الكثير من هذه الأسماء فكان خبرى ورع وآتوم وأسماء أخرى عديدة ، حاول أن يقترحها على الآلهة دون جـدوى ، اذ ظلت ايزيس لا تلين ، لأن الاسم الحقيقى الاسم الخفى ، لم يكن من بين هذه الأسماء ، وهذا الاسم هو الوحيد الذى يمكن أن يسمح بشفاء الاله الذى يعانى من الألم ، وانتهى الأمر بأن أخبرها الاله به ، فشفت ايزيس رع ، وتملكت منذ ذلك الحين القدرة العظمى .

فما هو هذا الاسم ؟

من المفهوم أن الأسطورة لا تبوح لنا به ، وايزيس وحدها ، وربما حورس ، هما اللذان يملكان الكشف عنه ، دون أن يقال لنا اطلاقا من جهة أخرى ان الآلهـة قد استخدمته ، ويظهر أن ايزيس لم تكن تريد سوى المعرفة ، لا الحصول على قدرة سحرية .

ولكن اذا كانت الأسطورة تلتزم الصمت فان نشيدا لآمون رع يحدثنا عن هذا الاسم ، هو الذى ورد فى بردية ليدن ، التى ترجع الى عهد الدولة الحديثة أى لحوالى القرن التاسع عشر قبل الميلاد ، وربما كان هذا النشيد واحدا من الأمثلة الأولى فى الغرب للاهوت أبو فيسى ، وها هى فقرة من هذا النشيد :

واحد هو آمون الذى خفى عليهم .
لقد خفى على الآلهة ، فهم لا يعرفون هيئته .
انه أبعد من السماء ، انه أعمق من العالم السفلى .
لا يعرف أحد من الآلهة شكله الحقيقى .
ان صورته غير مبسوطة فى الكتب .
وليس لدينا عنه بينة كاملة
انه أغمض من أن يكشف مجده
انه أعظم من أن يختبر ، وأقوى من أن يعرف
نسقط توا صرعى من الرعب ،
ان نطقنا باسمه السرى الذى لا يستطيع معرفته أحد .
لا يوجد مطلقا اله يستطيع أن يدعوه باسمه

اذن فهذا الاسم الذى لا يوصف ، الاسم الذى يثير الرعب ، لا يمكن التعبير عنه الا بالصمت وحده ، ومع ذلك أليست هذه السلبية من كل ناحية ، هذا الشىء

غير المعروف مطلقا ، هو العكس ذاته للهيروغليفية ، التى هى الصـــورة والعلامة المرئية ؟ ومع ذلك فان هيروغليفية الصمت هذه يمكن أن تتجسد فى الكتابة ، ونحن نعرف أمثلة على ذلك •

« فآمون » يعنى « خفى » ، و « غامض »، وأحيانا نجد اسم الاله أو فعل «يخفى» بدلا من أن يخصص بالعلامة الالهية فى الحالة الأولى ، أو بعلامة الرجل الذى يتخفى فى الحالة الثانية قد تخصص ببياض • أو فراغ • ومن جهة أخرى فان الكتابة كلام صامت ، ويقال عن تحوت اله اللغة انه هو « الذى يهب اللغة المنطوقة واللغة المكتوبة » أو انه هو « الاله الذى يجعل الكتابة تتكلم » فى حين أن رع ذا الاسم الذى لا يوصف يسمى « سيد بيت الصور » •

ان واجبنا فيما أعتقد هو أن نوسع فكرة الصـــورة ، ونحن دائمـا نرجع للهيروغليفية ، فعندما نقرأ بين الخمسة والسبعين اسما للاله رع ، التى تضمها القائمة الكبرى لأسماء هذا الاله : » ذاك الذى يخفى جسده داخل نفسه ، صورة جسد الاله ذى الجسد الخفى » ، أو نقرأ : « الجوهر الخالد الذى يعبر السماء ، الذى يمنح الثناء للأرواح فى أفلاكها ، صورة جسد الجوهر الخالد • (عن نافيل) ، نفهم أن تفكيرا هيروغليفيا لا يوجز فكرة الصورة الى فكرة الخط أو الرسم ، لذلك فان مثل هــذه الطريقة فى التفكير لا تغلق العقل فى حدود المظاهر فحسب ، بل تملك أكثر من أية طريقة أخرى الكفاءة لأن تتفوق عليها ، وهنا تظهر فاعلية جمالية الهيروغليفية التى رأيناها ممثلة فى الفن المصرى فى مجموعه • فاختصاص الكتابة الهيروغليفية بالعلامة التى تجسد الذات الدائمة للأشياء يصنع منها الشكل الوسيط لما هو وراء الأشكال، وهذا هو ما يفسر كون الشعب المصرى أكثر من أى شعب آخر قد مجد معا الكلام (الشفهى أو المكتوب) والصمت • واليك بعض النصوص :

يتحدث الملك أختوى الثانى فى « تعاليم الى مرى كارع » الى ابنه الذى سيتولى الملك من بعده فيقول له :

« كن فنانا فى الحديث حتى تحرز النصر ،

فاللسان سيف الملك

والكلام أمضى من أى سلاح »

وفى مجموعة نصوص مخصصة لطلاب احدى مدارس الكتبة نقرأ لمجد الكلمة المكتوبة هذه المرة :

- الكتاب أكثر نفعا من حجر القبر المنحوت

ومن جدار مقصورة متينة البنيان •

الكتاب أكثر نفعا من بيت البناء
من مساكن الغروب
وأفضل من برج لطيب الأساس
ومن لوحة تذكارية فى معبد ٠٠ الخ ٠

ومع ذلك كم هناك من أناشيد وأدعية تمجد الصمت ، والرجل الصامت ، ومن ذا الذى هو فى غاية الصمت اذن ، لا أحد سوى تحوت ، اله « الكلام والكتابة » الذى « يجعل الكتابة تتكلم »

وها هو دعاء موجه اليه من كاتب فى مستهل عمله :
ياتحوت ، عينى فى هرموبوليس ، حيث يحلو للمرء أن يعيش ٠
وأعطنى ما أحتاج اليه من خبز وجعة ٠
واحفظ فمى من الكلام ٠
هل أستطيع أن أجد تحوت من ورائى فى الصباح ٠
اقبلى أيتها الكلمة الالهية عندما أمثل أمام الاله ربى ،
حتى أخرج صادق القول (١) ٠
يا نخلة الدوم العظيمة ذات الستين ذراعا ، التى تحمل ثمارا
ان النوى يوجد داخل الثمار
ويوجد الماء داخل النوى ٠
أنت يا من توصل الماء الى مكان قصى
تعال وانقذنى أنا الصامت
تحوت ، يا ينبوع الماء العذب للانسان الظمآن فى الصحراء
ان هذا الينبوع محظور على ذاك الذى يجد كلامه
ومباح للصامت
ان الصامت يقبل ، ويجد ينبوع الماء ٠

أظن أنه لا داعى لأن أعلق على هذا الدعاء المثير للدهشة ، هذه النواة التى يجب كسرها لكى نجد الماء ، وهذا الينبوع المحظور الذى لا نكتشفه الا فى الصمت٠ ما أجمل هذه الأقوال الهيروغليفية فى الحكمة٠انه فى الصمت يقرأ ويكتب العالم،لقد عاش الكون مثل كتابة هيروغليفية واسعة تنتشر فى الطبيعة كما تنتشر فى الأحاديث، وفى الكتابة والشعائر ، بل أيضا فى المدينة وفى مبانى الصروح والأنظمة ، بل فى الأشياءالعادية واستعمالها اليومى ٠

---

(١) اى مبرأ من كل الذنوب (المعرب)

وسوف أحاول بضرب مثل أخير أن أظهر كيف يمارس المصرى ابتـــداء من الهيروغليفية فصاعدا بغير توقف الاحساس والفكر وروح المصريين القدماء فى الخلق .

ان المرآة احدى أدوات الزينة ، وقد كانت فى مصر ، كما كانت خارجها ، وفى عهد الفراعنة مثلما هى اليوم ، تستخدم أساسا لزينة المرأة ، وكانت المصريات يتجملن ويصففن شعورهن بعناية فائقة ودقة بالغة ، وكانت المرآة عندهم لا غنى عنها فى هذه العمليات الرقيقة .

لذلك فان المرايا كانت أشياء هيروغليفية بصفة أساسية ، وهو ما أسـميه « أشياء ناطقة » . ان كل مرآة كانت تتكون من قرص من معدن مصقول ، وفى أغلب الأحيان كانت مسطحة قليلا ومحمولة على ذراع على هيئة احدى العلامات الهيروغليفية الثلاث و و . ان القرص يشبه بالشمس ، ومن هنا جاء الشكل المسطح قليلا فى معظم هذه المرايا ، الى حد أن أحد أسماء المرآة كان « آتون » وهو اسم قرص الشمس ، والاسم الثانى كان « عنخ » أى « الحى » (١) .

والكلمة الهيروغليفية لها معنيان هما : خادم ، وملك ، (وربما كان المعنى الثانى متصلا بالمعنى الأول ، لأن الملك كان خادم أبيه رع وكاهنـــه ، والوحيد الجدير بأن يؤدى له شعيرة) .

أما الكلمة الهيروغليفية الثانية فتمثل باقة من سيقان البردى أو عمودا على هيئة نبات البردى ، وتستخدم هذه العلامة لكتابة الكلمات أخضر ويافع وقوى مثل الزرع (ونفضل أن نقول مزدهر) .

أما العلامة الثالثة فتعنى القائم الذى يحط عليه الاله أو محط حورس ، وحين يرسم هذا القائم أسفل صورة يصبح علامة هيروغليفية تعنى أن الذات التى تمثلها الصورة هى ذات الهية ، وهكذا فالرمز هو اللفظ الهيروغليفى الذى يعنى « الصقر » ، أما الرمز فهو الكلمة الهيروغليفية التى تعنى « حورس » أو تعنى « الها » .

اذن فكل من المرايا الثلاث كانت تكون عبارة حقيقية ، يمكن أن تقرأ بالنسبة للكلمة الأولى « خادم رع » أو « رع هو الملك » ، وبالنسبة للثانية « رع يافع وقوى ومزدهر » ، وبالنسبة للثالثة « رع اله » .

ولكن عندما ينظر الذى يستعمل المرآة فى المرآة فان وجهه أى « صورته الحية » تسجل داخل قرص الشمس ، فيتقمص شخصية رع ويتغير المعنى . ويمكننا أن نترجم

---

(١) أى الذى على قيد الحياة (المعرب) .

ذلك « أنا خادم رع ورع نفسه » ، أو « أنا ملك ما دمت أنا رع أو صـــورة رع »، وبالنسبة للنوع الثانى « أنا يافع وقوى ما دمت أنا رع » ، وأخير بالنسبة للنوع الثالث « أنا اله مادمت أنا رع » .

وتؤكد هذه الترجمة من جهة أخرى فكرة الرجل ، صورة الاله ، التى هى مؤكدة بوضوح فى « تعاليم الى مرى كارع » التى أشرنا اليها من قبل .

« انهم (أى الرجال) صوره النابعة منه »

ومن المفهوم أن المعنى اللاهوتى لفعـــل النظر فى المرآة كان يمكن أن يكون مجهولا تماما من المرأة الشابة التى كانت تخضب أجفانها بالمساحيق التى كانت تجعل نظراتها عميقة ، ولكن طريقة التفكير هذه من الناحية الهيروغليفية كانت تكون أس الحضارة الفرعونية ، وذلك كما يضم المنطق والاستنتاج ومبدأ التناقض أنشـطتنا وكتابتنا وأحاديثنا وقوانيننا وأنظمتنا وبايجاز مجموع حضارتنا الحديثة ، حتى ان كثيرا من مواطنينا غير قادر كلية على التعبير عن هذه التصورات وتطبيقها تطبيقـا صحيحا .

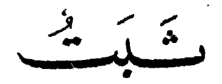
وعلى أسس هذا التفكير العلمى ، ورغم الأخطاء والزلل ، فاننا نحاول أن نعيش تاريخا .

وعلى أسس تفكيرهم الهيروغليفى حاول المصريون أن يعيشوا أسطورة ، ولأن أساطيرهم لم تكن خارجية ، بل كانت توجد فى قلب الوجود ، فقلما أفسحت مكانا لروايات متتابعة وقاطعة ، ولأن حكم كل فرعون كان يقتضى كتابة أســـطورة اله الشمس فان الحوليات الملكية لم تعمل على التقيد بدقة بالحقيقة التاريخية ، بل على التقيد بالحقيقة الأسطورية ، محولة الأحداث الى أساطير ، لكى نجد منها ثانية الحقيقة الدائمة ، هذا الجوهر الذى مظهره التعبير والهيروغليفية .

الكاتبة : مارينا سكريابين

رئيسة أبحاث فى المركز القومى للبحوث العلمية فى فرنسا . ولدت فى موسكو عام ١٩١١ . قامت بدراسـتها الثانوية فى بلجيكا . ثم التحقت بالمدرسة القومية للفنون الزخرفية فى باريس عام ١٩١٧ ، وعملت رســامة اعلانات ؛ كما قامت بدراسات موسيقية . وفى عام ١٩٥٠ التحقت بالمركز القومى للبحوث العلمية بقسم الفلسفة والجمالية وعلوم الفنون ، وقدمت رســالة نوقشت عام ١٩٦٨ عن « تمثيــل الزمن والديمومة فى الفنون التشكيلية المصورة » . ومن مؤلفاتها : « مشاكل الموسيقى الحديثة » بالاشـــتراك مع ب. دى شلويزر « مدخل للغة الموسيقى » .

المترجم : الدكتور شحاتة آدم محمد



المقال وكاتبه	العنوان الأجنبي واسم الكاتب	العدد وتاريخه
• بعض السمات المميزة لتاريخ الأدب فى الشرق بقلم : ج٠س٠ بوميرانتز	Some distinctive features of the literary history of the East by G.S. Pomerantz	العدد : ٩٢ شتاء ١٩٧٥
• وضع المرأة فى الهند القديمة وألوان الخضوع التى كانت تعانى منهـا فى النظام الأبوى بقلم : شريراما اندراديفا	The status of Woman in Ancient India : Compulsives of the patriarchal order by Shirama Indradeva	العدد : ٩٣ ربيع ١٩٧٦
• الرجل الافريقى وأسطورتان كلاسيكيتان بقلم : يوشواراش	African Man and TWo Classical Myths by Yoshua Rush	العدد : ٩١ خريف ١٩٧٥
• الكتابة والأسطورة والخلق فى مصر الفرعونية بقلم : مارينا سكريابين	Writing, myth and creativity in Pharaonic Egypt by Marina Scriabine	العدد : ٩٣ ربيع ١٩٧٦

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب
رقم الايداع بدار الكتب ١٩٧٦/٣٨٥



٥ فبراير ١٩٧٧

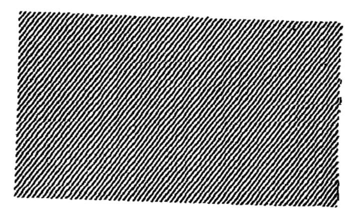
٥ شباط ١٩٧٧

١٧ صفر ١٣٩٧

العدد السادس والثلاثون ـ السنة العاشرة

محتويات العدد

مظاهر الفكر العربي



في المغرب الإسلامي

١ - تعريف المغرب الاسلامى

يطلق المؤلف هذا الاصطلاح على الجزء الغربى من العالم الاسـلامى الذى يشمل : صقلية ، وليبيا ، وتونس ، والجـزائر ، ومراكش (دولة المغرب الآن) ، وموريتانيا ، والأندلس التى تسمى أيضا اسبانيا الاسلامية •

٢ - الفكر العربى

مفهوم الفكر العربى عند المؤلف هو كل فكر يمكن ادراكه وتصوره وشرحه والتعبير عنه باللغة العربية ، ولكن هذا التعريف اللغـوى يشمل التفكير اليهودى والمسيحى الذى يعبر عنه باللغة العربية • ولذلك يرى المؤلف أنه من الضرورى أن نقول ان الفكر العربى هو كل ما يعبـر عنه باللغة العربية على أن تكون الأفكار فى هذا النطاق اللغوى ذات طابع اسلامى ، أى أن يكون التعبير عربيا والتفكير اسلاميا • ولهذا يسـتعمل المؤلف عبارة « الفكر العربى الاسلامى » فى هذا المقال ، دون أن يقتصـر على عبارة « الفكر العربى » وحدها •

٣ - مظاهر الفكر العربى فى المغرب الاسلامى

أولا فى العصر الحاضر :

يرى المؤلف أن الفكر العربى الاسلامى ازداد انتشارا فى بلاد المغرب الاسلامى منذ حصول هذه البلاد على استقلالها • وذلك أن هذه البلاد بعـد

أن تخلصت من ربقة الاستعمار أخذت تبحث عن هويتها أو شخصيتها الحقيقة ، فنادى المفكرون فيها بمبدأ الأصالة أى الرجوع الى المنابع الأصلية للدين .

وهذا المذهب - مذهب الأصالة - يرتبط ارتباطا وثيقا بالمذهب السلفى القائل بضرورة التأسى بالسلف الصالح أى الرعيل الأول من المسلمين ، لأن هذا هو السبيل لاصلاح حال المسلمين حسبما جاء فى الحديث الشريف « لا يصلح آخر هذه الأمة الا بما صلح به أولها » .

ثانيا : فى القرون الوسطى :

١ - يرى المؤلف أن المذهب المالكى هو بين المذاهب الفكرية التى دخلت فى المغرب الاسلامى أقواها أثرا ، وأوسعها انتشارا ، وأطولها أمدا ، وأنه المذهب الذى تولى تنظيم الحياة الفكرية والاخلاقية والفقهية فى المغرب الاسلامى .

ويستدل المؤلف على قوة النفوذ الذى تمتع به علماء المالكية بثورة الربض الشعبية ضد الحكم الأول فى سنة ٨١٨ م ، وذلك أن الحكم اشتهر باللهو والصيد وشرب الخمر ، فنجح الفقهاء فى تأليب الرأى العام عليه، واثارة أهل الربض (ضاحية فى جنوب قرطبة) ضده .

غير أن المذهب المالكى لم يكن أقدر من غيره على صبغ العادات والأمانى العميقة فى بلاد المغرب الاسلامى بالصبغة الاسلامية لأسباب ذكرها المؤلف فى مقاله .

٢ - ومن أقوى الأسباب فى ذلك ظهور الحركة المعروفة باسم حركة « الاسترداد » بين المسيحيين فى اسبانيا حين دب دبيب الخلاف والانقسام فى صفوف المسلمين بالأندلس ، فانتهز الاسبان هذه الفرصة لشن الغارات على الأراضى الاسلامية بغية « استردادها » من أيدى المسلمين . وقد أدت هذه الحركة الى ظهور ما يسميه المؤلف باسم « أيديولوجية الجهاد » بين المسلمين أى اعلان الحرب المقدسة على المسيحيين ، وهذه الأيديولوجية أدت بدورها الى فرض قيود على بعض العناصر والطوائف ، كما أدت الى فرض الحظر على الحركة الفكرية كالحظر المفروض على المعتزلة والشيعة والفلسفة وكتب الغزالى الخ .

٣ - يرى المؤلف أن رجال الفلسفة بمعناها الصحيح كانوا قليلى العدد نسبيا فى المغرب الاسلامى ، وأشهرهم : ابن مسيرة ، وابن باجه ، وابن طفيل وابن رشد،واسحاق الاسرائيلى ، وابن جبيرول،وابن ميمون ، وابن البيطار ، والمجريطى ؛ الخ .

٤ - يرى المؤلف أنه كانت هناك اتجاهات فكرية تبشر بمستقبل مرموق ولكنها كانت سريعة الزوال ، كالمذهب الظاهرى لابن حزم .ولكن كانت هناك اتجاهات أخرى مقصورة على طوائف معينة لم تربطها بالمجتمع صلة وثيقة بسبب لغتها « العلمية » التى لم تمت بصلة حية للغات الشعبية، ولا للمجتمع الذى عاشت فيه :

٥ – يرى المؤلف ان الفكر الذى نشأ بين القرنين ١٦ و ١٩ ، برغم انقطاع صلته بالفكر التقليدى ، ساعد على تعزيز الشعور بالشخصية (الهوية) الاسلامية فى نفوس الجماهير • وكان نمو الشعور بهذه الهوية هو الذى حفز الجماهير الى مقاومة كل تهديد خارجى (مثال ذلك حروب التحرير) •

وجدير بالذكر أن الصوفية كان لهم شأن كبير فى هذا الصدد •

« لا تعتقدن أن الفلسفة التى وصلت الينا من مؤلفات أرسطو ، وأبى نصر الفارابى ، وكتاب الشفاء لابن سينا ، تشفى غيلك ، ولا أن أحدا من الأندلس ألف كتابا ينقع غلة الصادى فى هذا الأمر • ذلك أن أصحاب الفهم الثاقب الذين عاشوا فى الأندلس ، قبل انتشار المنطق والفلسفة فى تلك البلاد قد تفرغوا طول حياتهم للعلوم الرياضية ، ولكنهم لم يزيدوا عليها شيئا ••• » (حى بن يقظان لابن طفيل ، ص ١٢) •

ولا نزال بحاجة الى الكثير من البحث حتى يتسنى لنا أن نعرف على وجه الدقة كيف تغلغل الفكر العربى فى المغرب الاسلامى ، آى انتشاره على نطاق واسع فى المجتمع ، وعمق تأثيره النفسى والثقافى • ولذلك كانت هذه المسألة على جانب كبير من الأهمية التاريخية ، وبخاصة اذا أردنا أن يشمل البحث جميع الحقبة الممتدة من بداية القرن الثامن الميلادى (أى نهاية القرن الأول وبداية القرن الثانى من الهجرة) الى الوقت الحاضر • والواقع أن سرعة انتشار الفكر العربى فى المغرب وتغلغله فى أعماقه ، قد ازدادت مرة أخرى ، بعد أن عاد هذا الفكر الى غزو البلاد التى نالت استقلالها السياسى • وهذا الموقف يضفى على بحثنا طابعا محليا معينا ، ولا يخلو من المزايا والعيوب • فأما المزايا عدم اقتصار المعلومات التاريخية على الحقائق الكثيرة المتعلقة بماض لا يمت بصلة لأى مجتمع من المجتمعات الحاضرة • وأما العيوب فهى أنه من الصعب أن لا نستشهد بالماضى لتبرير الايديولوجيات الحاضرة •

ولما كان بحثنا تمليه الرغبة فى زيادة فهمنا للتاريخ ، والحاجة الى تحقيق آمال الشعب المغربى فى الكشف عن هويته ، وجب علينا أن نضع لنا منهجا فى البحث يفى بالغرض ، وقد جرت العادة بأن يسير المؤرخ فى بحثه غير متأثر بالايديولوجيات التى تدور من حوله ، وتلون نظرته الى الأمور ، ولا بما يتعرض له تفسيره للماضى من سوء الفهم أو صحته ، أما الطبقة السياسية الحاكمة فهى تعالج التاريخ بهدف واحد هو التوصل الى أيديولوجية تبرر بها وجهة نظرها • ولا ريب أن مؤرخ الحياة الفكرية الذى يتجاهل هذين المنهجين التوأمين اللذين يشيعان فى المغرب المعاصر ينتهى به الأمر الى أفكار خطرة أو عديمة الفائدة •

ولذلك فاننا سوف نبدأ ببعض التأملات فى العلاقة بين أيديولوجية اقامة الدولة القومية ، وتاريخ المغرب الحاضر ، ثم نخلص من ذلك الى الكلام عن الفكر العربى • والمغرب الاسلامى ، وفى اطار المعانى التى تتفتح لنا على هذا النحو سوف نرسم الاتجاهات الرئيسية لاجراء بحث طويل ودقيق فى مدى وجود الفكر العربى فى بلاد المغرب الاسلامى ، وفى الوظائف الحقيقية لهذا الفكر •

التاريخ والفكر الايديولوجى فى المغرب

من المعروف أن الاستقلال السياسى فى بلاد المغرب فجر سيلا من النقد ضد البحث عما يعرف باسم « المعرفة العلمية » التى ظهرت فى عهد الاستعمار •

ويعرب الكتاب الغربيون « التقدميون » ــ وبخاصة جميع الفرنسيين منهم ــ عن تأييدهم للنقد الذى يوجهه المغاربة لهـــذه المعرفة العلمية ؛ وهو نقد له ما يبرره . ولكن الناقدين لم يلبثوا أن سايروا غيرهم بحكم انتكاسهم الى اتباع الأســـاليب المألوفة ، والاصطلاحات القديمة • وكما أن الأدب المغربى يجب أن يتحرر من النزعة القومية التى لا تتفق مع روح العصر ــ على حد قول م • لاشيراف ــ كذلك يجب أن يرفض ــ فيما يبدو لى ــ الأقوال الزائفة التى يعرب فيها قائلوها عن تأييدهــم للنقد الموجه ضد الاستعمار ، وذلك حتى يتسنى لهذا الأدب أن يعالج لمسائل التى ظلت معلقة عدة قرون (١) •

ولا شك أن صلة المغاربة بتاريخهم ومجتمعهم الحقيقى قد انقطعت بســـبب حرص المستعمر على صبغ البلاد بصبغته القومية المحضة ، ولكن من الضرورى أن نضيف الى هذه الحقيقة ملحظين كثيرا ما يغفلهما الباحثون فى غمرة الجدل :

الملحظ الأول : أن النشاط العلمى فى عهد الاستعمار خلف ــ دون قصـــد ــ آثارا علمية لا تعوض • ومن الواجب فصل هذه الآثار عن قوالبها الايديولوجيـــة (المذهبية والفكرية) حتى يتسنى تطويرها بواسطة الفكر المغربى « الايجابى »

الملحظ الثانى : أن الفكر الغــــربى نفسه رفض منذ العقد السادس الأخطاء الميثودولوجية (المتعلقة بمناهج البحث) ، والنقائص الابستمولوجية (العلميـــة) للمعرفة التاريخية والوضعية والمثالية الخ • وهذا النقد الابستمولوجى يبين لنـــا فى الوقت نفسه أن الاستقلال السياسى حين أعطى الأولوية لبناء الدولة القومية قـــد عرقل الجهود اللازمة للدفاع عن الفكر المغربى ، والقاء الضوء عليه ، وهـــو فكر لم يكن عاما فحسب ، بل كان أيضا يتغيا غاية علمية •

وليس معنى ذلك أننا نغض من قدر ايديولوجيـــة بناء الدولة القوميـــة ــ وهو أمر ضرورى أكثر منه فى أى وقت مضى ــ بقصد الانتقام النظرى من التفكير النقدى ، وهو انتقام باطل ومستحيل فى المرحلة الحاضرة من تاريخ المغرب • واذا كانت أيديولوجية بناء الدولة القومية موجودة بالفعل ومتعلقة بمصير الشـــعب بأسره فان التفكير النقدى قد أخذ يظهر منذ عهد قريب بين عدد صغير من الباحثين • وهذا هو السبب فى أننا نؤمن بالتفكير فى وسائل جديدة (١) لتكوين الدولة القومية ، كأن نسأل أنفسنا عن العلاقة المتطورة بين المغرب وتاريخه الخاص وبين التـــاريخ العام •

---

(١) اذا نظرنا الى الأمر من زاوية الفكر المغربى رأينا من المناسب أن نقول ان بعض المؤلفات الأخيرة التى نشرها العلماء الفرنســيون لا تنجو من النقد الذى وجه الى العلم الاستعمارى ؛ فهؤلاء المؤلفون يحرصون كل الحرص على اخفاء افتقارهم الى الثقافة الاســلامية ، وجهلهم الفـاضح بأحـوال المغرب • فيذكرون أقوالا يعربون فيهـــا عن تأييدهم للنقد الموجه ضد الاستعمار • ولا نريد ذكر بعض الأمثلة تجنبا للجدل العقيم •

(١) الفرق بين الأيديولوجية والتفكير النقدى أو التفكير مطلقا هو ان الأيديولوجية تهدف الى اضفاء الصبغة اليقينية على الافتراضات والدعاوى غير المحققة تبريرا لسلوك فئة من فئات المجتمع ؛ أى أنها عبارة عن تبرير نصف الحقيقة بقصد اثارة الرغبات الباطنة والظاهرة لأكبر عدد من الناس • أما التفكير النقدى أو التفكير مطلقا فهو يدل على محاولة مضاعفة عدد الموضوعات التى ينبغى التفكير والتأمل فيها ؛ وابتكار أفكار جديدة وتنمية هذه الأفكار الى أقصى حد •

ولتكوين فكرة عن هذه العلاقة يكفى أن نتدبر الاسئلة الستة التى أدرجت فى جدول أعمال الندوة التاسعة للفكر الاسلامى التى عقدت منذ عهد قريب فى تلمسان (من ٩ الى ١٩ يولية ١٩٧٥) تحت رعايه وزارة التعليم الأصلى والشؤون الدينية بالجزائر . واليك بيان هذه الأسئلة :

١ — مساهمة بنى ذيان بتلمسان فى الحضارة والفكر العالمى والاسلامى ، وأسباب نهوضهما ، وعوامل انحطاطهما .

٢ — موقف استنبول ، وبقية العالم الاسلامى حيال سقوط الاندلس وطرد البقية الباقية من المسلمين فيها ، ثم موقفهما بوجه عام ازاء الغارات الاوربية على العالم الاسلامى .

٣ — هل كان الشعر هو السبب فى الانحلال الخلقى وسقوط الأندلس ، أم كان فقط مرآة وانعكاسا لهما ؟

٤ — دور الأدب والفنون بوجه عام ، ودور الشعر والموسيقى بوجه خاص فى اعادة تقاليد الأمة أو تفككها ، وفى تقوية عزيمتها أو اضعاف روحها المعنوية .

٥ — العدالة الاقتصادية والاجتماعية فى الاسلام ، والاوضاع الحقيقية السائدة فى المجتمع الاسلامى فى الوقت الحاضر .

٦ — هدف الشريعة الاسلامية من الحج الى مكة ، وطريقة أداء هذه الفريضة فى الوقت الحاضر .

هذا ، وكل الأسئلة الواردة فى برامج الندوات السابقة متفقة على ضرورة التأسى بالتاريخ الماضى بصفة دائمة وعميقة ، ففى التاريخ وعن طريق التاريخ تريد الأمم المغربية أن تستعيد ما يسميه مولود قاسم « هوينها او انيتها » و «آصالتها» وفى وسع الانسان أن يتبين بين ليبيا وتونس والجزائر ومراكش (المغرب) فروقا واضحة فى أسلوب استخدام التاريخ . فتونس على وجه الخصوص تمتاز بالاولوية التى يعطيها عدد من كبار العلماء البارزين فيها للتعليم الجامعى . ومع ذلك فمهما كان المستوى العلمى الذى يدور عليه النقاش ، وحيثما دار هذا النقاش ، فانه يتضح لنا بسهولة أن علاقة المغاربة بتاريخهم محكومه بالأمور الآتية :

١ — بعلاقة العرب بتاريخهم ، وعلاقة المسلمين بالاسلام . وتمتاز هذه العلاقة بانجاهها الواضح الى تصوير التاريخ الحقيقى للاسلام والعرب بصورة التاريخ النموذجى والعصر الذهبى . والقاء المسئولية عن « أسباب التدهور » على عاتق قوى خارجية معادية ، والمغالاة فى المبادىء الميتافيزيقية الاسلامية ، واعتبارها أسمى قدرا من غيرها .

٢ — بالرفض الديالكتيكى (الجدلى) للموقف الاستعمارى ، وان كان هذا الرفض يقوم غالبا على الجدل المحض .

٣ — بالاطار الثقافى للمغرب الحديث . وتحليل هذا الاطار يستغرق منا زمنا طويلا .

وحسبنا أن نقول ان النقاش السائد يسعى — على مستوى التعبير — الى تأكيد وحدة « الروح » المغربية (بمعناها الميتافيزيقى التقليدى ، وهو الذى يمكن ترجمته

اليوم بكلمة « الشخصية ») متكاملة مع « الروح » العربية الاسلامية • الا أن هـــذه الوحدة تنبع فى التاريخ الحقيقى والحياة اليومية من مسلك الناس أنفسهم • وهــذا يخلق انفصاما حقيقيا — وهو انفصام تنكره التاكيدات الايديولوجيـــة — بين الدين والدنيا اللذين ربط المسلمون الأولون بينهما بطريقة أكثر فاعلية • وفى وسع المرء أن يتبين الآن خلافا متزايدا بين الأشكال الأولية (البديهية ، السابقة على التجربة للتفكير الميتافيزيقى الذى يريد أن يتولى مصير « الروح » فى نطاق التراث « العـربى الاسلامى والأشكال الأولية أيضا للتفكير السياسى والاجتماعى والاقتصادى الذى يحكم الحياة اليومية للجماهير بقرارات مفاجئة • فى أى اتجاه سوف يســـير هذا الخلاف الديالكتيكى الذى يميز الحركة الاجتماعية للأمم العربية الاسلامية فى الوقت الحاضر ؟ ان هذا السؤال يطرح من جديد المشكلة التى يظن الكثيرون أنها قد حلت ، مشــكلة العلاقات بين البناء التحتى والبناء الفوقى ، ومشكلة العناصر الثابتة والمتغــــيرة فى داخلها •

وفى ختام هذه الملاحظات يجدر بنا أن نحـــذر من التسرع فى تأويل فكــــرة الأصالة (١) الشائعة فى الأوساط الرسمية بالجزائر ، وفى الفكر العربى الاسلامى السائد فى الوقت الحاضر • واذا رجعنا الى النصوص المستوحاة من هذه الفكرة التى تتردد فى تاريخ الاسلام وجدنا أن أهدافها لا تخرج عن أهداف الفكر الدينى الذى ينادى بالاصلاح عن طريق الرجوع الى اصول الدين • ولا شك أن الانسان يكتشف من جديد فى أيديولوجية الأصالة ومذهب السلف (٢) (وبصفة أعم فى فكرة الاصلاح أو العودة الى الصورة الأصلية الصافية للاسلام) تأكيدا مشتركا بأن الاسلام يجب أن يظل نموذجا لكل عمل تاريخى ، ومثلا أعلى للمسلمين ، ولكن الكلام عن الأصالة من ناحية وظيفتها النفسية والاجتماعية صاحب فى الواقع الأحداث التاريخية التى مرت بالمغرب منذ الحرب العالمية الثانية • ونقول باختصار ان النشاط التاريخى للمجتمعات المغربية تأثر تأثرا عميقا بالتدخل الاستعمارى ، وضرورة الكفاح من أجل التحرير ، لدرجة أن الفكر والعمل كليهما واجها مظاهر مروعة من الاختـــلال والاضــــطراب فى الحياة العامة • ومن هذه المظاهر الانفصام التاريخى بين الدول العربية الصـــناعية القريبة ، والأوضاع العتيقة البالية التى لا تزال سائدة ، ومنها الفجوة الاجتماعية والاقتصادية بين الانفجار السكانى والقدرة الانتاجية وبين طبقة الملاك وطبقة العمال والمنبوذين الذى تنكر لهم الحظ ، ومنها عدم التفاهم بين الأميين والمتعلمين ، وبين رجال الثقافة التقليدية ورجال الثقافة الوليدة الناشئة (مع شذور من الايديولوجية الثورية، ونبذ من الحضارة الاسلامية العربية ، ولمحات خاطفة من الثقافة الغربية) ، ومنها التباين الاجتماعى والسياسى بين الصفوة الحاكمة والجماهير المحكومة والمثقفين ، ومنها الشقاق الاجتماعى الديناميكى بين القوى العاملة على التفكك والقـــوى العاملة عـــلى التكامل والقوى العاملة على اعادة تنظيم النسيج الاجتمـــاعى والنفسى • ان حـــديث الأصالة يعبر عن هذه المظاهر جميعا بصورة غير مباشرة ، بكل ما تجلبه للفرد والجماعة من عناء وشقاء ، وما تجلبه للعالم من سآمة وضجر •

---

(١) الأصالة مشتقة من الأصل • والأصل فى اللغة يدل على المنشأ والمصدر والجذر والأساس • ويجمع الأصل على أصول ، ومن ذلك أصول الدين ؛ وأصول الفقه • انظر فى هذا الموضوع كتاب « الفكر العربى » (بالفرنسية) المطبوع فى ١٩٧٥ للمؤلف •

(٢) السلف كل من تقدم من الآباء • والمصلحون السلفيون هم الذين ينادون بأن سبيل الاصلاح هو التأسى بالسلف الصالح ؛ أى الرعيل الأول الذين ظهروا منذ قيام الاسلام والتشاره •

والواقع أن فكرة الأصالة – بدلا من أن تقترح حلولا جريئة مثيرة قد تشل النشاط في وقت عصيب – تسلك طريقا غير مباشر ، فتعمل على درء المفاسد ، وتأكيد الذات بقصد التغلب على العقبات الظاهرة (١) • ولهذا كان موضوع الأصالة أصلح من غيره بالنسبة للنظم الاجتماعية والثقافية والفكرية ، وأكثر اتفاقا مع الأحداث التاريخية في المغرب المعاصر • ولكن هل يعني ذلك أنه يجب التخلي عن المناقشات الدائرة في الوقت الحاضر ، ووضع حد نهائي لها ؟ ان هذا هو المجال الذي تظهر فيه من جديد الحاجة الماسة الى اقامة علاقة جديدة بين الوعي الجماعي والتاريخي •

الفكر العربي والمغرب الاسلامي

سبق أن كتبنا باسهاب في عدة مقالات عن مفهوم « الفكر العربي » • ويجب أن لا يعزب عن البال قبل كل شيء أنه يشمل كل فكر يمكن ادراكه وشرحه ، والتعبير عنه باللغة العربية • ولكن هذا التعريف اللغوي يشمل التفكير اليهودي والمسيحي الذي اقتضى الأمر ضرورة التعبير عنه باللغة العربية في الفترة الكلاسيكية ، كما يشمل في عصورنا الحديثة الفكر المسيحي عند اللبنانيين والسوريين والأقباط • ولذلك كان من الضروري أن نقول ان الفكر العربي – في الاصطلاح العام – هو كل ما يعبر عنه باللغة العربية ، على أن تكون الأفكار في هذا النطاق اللغوي ذات طابع اسلامي ، أي أن يكون التعبير عربيا والتفكير اسلاميا •

وميزة هذا التعريف أنه يتيح التحرر من القيود التي رسف فيها مؤرخ « الفكر » حتى الآن ، فهو لا يكتفي أن يساعد على تطوير الأفكار الرئيسية بعيدا عن الاطار اللغوي الذي ظل نشاطها مقصورا عليه ، بل يساعد أيضا على تقسيم المعرفة الى أقسام جدلية أو شكلية كعلم الكلام ، والفلسفة ، وأصول الفقه ، والتفسير ، والنحو ، والتاريخ ، والعلوم الطبيعية والبحتة ، الخ • لا أريد أن أقول ان هذه العلوم لم تتسم منذ العصر الكلاسيكي بسمات متميزة ، بل أعني أن الناس لم يفطنوا الى أنها ترجع الى أصل واحد وتنبع من منهج فكري واحد •

هذه الفكرة الخصيبة ، فكرة المنهج والأصل الفكري الواحد التي تسمح بادماج تاريخ الفكر في التاريخ العام ، تستوقف نظر كل مؤرخ للفكر العربي • غير أننا بفضل هذه الفكرة نستطيع أن نفسر كيف أن فكرة الاصلاح وفكرة الأصالة قائمتان وزائلتان في وقت معا ، فأما أنهما قائمتان فلأن طوائف كبيرة من المجتمعات الاسلامية قد احتفظت بأوضاعها التقليدية بل العتيقة ، وهما زائلتان اذا تأملنا الظهور التاريخي لهذه المجتمعات التي تقبل بصورة مطردة الالزام بتجربة التنمية والتطور • وما من مجتمع يستطيع أن يرحب بالنزعة المادية العصرية ثم يحمي في الوقت نفسه نظامه التقليدي في الاعتقاد وعدم الاعتقاد من المبادئ التنظيمية للنزعة المادية العصرية ، تلك المبادئ التي تتنافى مع الأساطير • ولذلك فان الصراع بين أصول الفكر التقليدي وأصول الفكر الحديث لابد أن يحتدم كما حدث في الغرب • وكما هو الحال في الغرب يصعب علينا الآن ان نتحدث عن وقوع انشقاق ابستمولوجي جذري في الاسلام • ولكن في وسعنا أن نتبين في المؤلفات العربية الحديثة بوادر المواجهة بين عالمين عقليين ،

---

(١) هذه العقبات موضحة بصراحة في التوصيات التي تم الاقتراع عليها بالاجماع من جانب المشتركين في كل ندوة • ويلاحظ في هذا الصدد أن مطبوعات وزارة التعليم الأصلي بالجزائر هي من الكثرة والأهمية حيث تكفي لكتابة رسائل هامة عن الاسلام في الجزائر المستقلة •

ونظرتين مختلفتين الى العالم . ولكي نرشدك الى ذلك نذكر فيما يلي المسلمات أو الموضوعات الرئيسية التي تمثل أوجه التعارض بين هذين العالمين وهاتين النظرتين :

أصول الفكر الكلاسيكي (التقليدي)

١ ـ وجود ذات بشرية ذات سيادة أو نائب عن الله في الأرض (خليفة الله في الأرض) .

٢ ـ تركيز التفكير في الذات الالهية وتوحيد النظر الى الله ووجود كتاب منزل (الوحي الالهي أو كلام الله) ، واستنباط حقيقة العالم الخارجي ، وقواعد السلوك والأخلاق من هذا الوحي .

٣ ـ شرح وتفسير الوحي المنزل بطريقة القياس المنطقي .

٤ ـ حقائق الأشياء ثابتة ، والسنن الكونية دائمة الا اذا غيرها الله .

٥ ـ الاهتمام بالدراسات اللغوية والتاريخية . وهذا أمر واضح في الفكر الاسلامي التقليدي ، ويعززه في الفكر الغربي منذ القرن ١٦ خلال النظرة الموقوفة على الذات البشرية ذات السيادة محل النظرة الموقوفة على الله .

٦ ـ الفكر الوراثي (الغائي) ، والمعياري ، واليقيني .

أصول الفكر الحديث

١ ـ ظهور ذات فوق الفرد ، محكومة بالقيود البيوكيميائية واللغوية والاجتماعية والبيئية والكونية .

٢ ـ التحول الى المنطق الجدلي والجمعي .

٣ ـ النظرة النقدية للانسان ، والعالم ، والتاريخ ، واللغة ، في اطار نظرة المعرفة الوضعية المبنية على التجربة .

٤ ـ الفروض التركيبية ، والوراثية ، والوظيفية ، والنطورية .

٥ ـ التمييز بين التاريخ والأساطير ، والتكامل بين الفكر والعمل في مجال التاريخ والأحوال الانسانية .

٦ ـ وجود عالم رياضي (١) وعوالم لغوية ، والطبيعية اللغوية للانسان .

ان ما سردناه من أصول الفكر التقليدي والحديث ليكفي لأن يبين كثرة التحولات الحالية لكل من يلم بالمشكلات الكبرى لتاميخ الفكر في المجال « الاغريقي السامي » (٢)،

---

(١) كان للكون وجود ومعنى قبل أن يعرف الانسان هذه الحقيقة . ولذلك يرجع الخلاف الى اقحام الانسان في نظام المعرفة بعض نواحي الحقيقة التي تعجز عن ادراكها حتى الآن . مثال ذلك تلك الطريقة التي تحدث بها أحد العلماء في القرون الوسطى عن الطاعون ، وهو ابن حجر العسقلاني في كتابه « بذل الماعون في فضائل الطاعون » .

(٢) يجب على مؤرخ الفكر أن يعكف على اعادة تنظيم العالم الاغريقي/السامي الذي اخترعه بطريقة تعسفية رجال الدراسات اللاهوتية التي عزها تاريخ الفلسفة الأكاديمي في الغرب . فحتى يومنا هذا لا يزال تاريخ الفلسفة في الغرب يستبعد الفكر العربي الاسلامي بحجة أنه فكر « شرقي » ، في حين يعنى بالفلسفة اليونانية المسيحية . ولذلك يقتصر تدريس الفلسفة العربية في كل الجامعات على الأقسام « الشرقية » .

كما أنه يعين على فهم الحاجـــة الملحة الى الجمع بين الطـريقتين الوصفية والأثرية فى دراسة الفكر العربى • فالطريقة (الثانية الأثرية مع أنها تساعد على ايجاد علاقـــة « الستمولوجية » بين كل من الفكر التقليدى والحديث ، منعا للمعالجات الدفاعيـــة (الدفاع عن الفكر التقليدى)التى تعزو الى الفكر التقليدى مكاسب الفكر الحديث كما لو كانا ينتميان الى عالم عقلى واحد (١) • تساعدنا أيضا على ابراز مشـــكلة ظل التاريخ (المثالى) (النموذجى) يحجبها عنا حتى الآن • وســـيؤدى هذا الابراز الى نتائج مفيدة من الناحية الدينية والأخلاقية والقومية ، وأعنى بهذه المشكلة مشـــكلة « اللافكر » (مالا مجال للتفكير فيه) فى الفكر التقليدى • ويجدر بنا أن نقف لحظة لنعرف هذه الفكرة الجديدة التى سنحاول تحديدها فيما يلى :

العلاقة بين الفكر واللافكر

يبدو لأول وهلة أن كل مجهود يبذل لادراك «اللافكر» ينطوى على الوقوع فى خطـــأ تاريخى ، لأن مثل هذا الفكر قد ارتاد مناطق جديدة ، ولا يمكن أن يسمى باللافكر الا بعد ذلك • على أن هذا الخطر الحقيقى ليس مما يصعب التغلب عليه • ونستطيع أن نقرر أن (١) كل فكر عند نقطة ما فى نطوره يكشف عن جانب ايجابى وجانب سلبى (٢) وكل تراث فكرى يمارس عملية انتقائيـــة فى حق نفسه • وفى حق القـــوى الخارجية التى تحاول ادراكه (١) •

ويمكن ادراك معنى هذين القولين على نحو أفضل اذا نحن حددنا المعنى الخاص لمفهوم الفكر ومفهوم اللافكر • وطبقا للمرحلة التاريخية التى ندرسها يشمل اللافكر ما يلى :

١ ـ مالا يمكن التفكير فيه : وذلك بسبب بعض العوامل الفعالة كالايمان الانسانى ، واطار المفاهيم ، والمقولات العقلية ، وأنماط المعنى التى تحدد فى لحظة معينة كل عمل يمكن ادراكه بالعقل ، والتعبير اللغوى عن هذا العمل • ولذلك فان عوامل الايمان المستلهم من القرآن الكريم ، والشروح الحرفية ، والتقسيمات والمقولات والمباحث التى حفلت بها الدراسات الدينية ، كل ذلك جعل الالحاد بمعناه الدقيق أمرا لا يمكن التفكـير فيه ، وكذلك كل ما يتصل بهذا الالحاد من قضايا كقضية العلمانية أى عدم المبـــالاة بالدين أو الاعتبارات الدينية ، وكقضية الآلام والمآسى التى تحفل بها الحياة الانسانية وما يلاحظ فى الوجود من أمور تتنافى مع العقل ، والتمرد على الأوضـــاع القائمة •

---

(١) يجب أن لا يعزب عن بالنا ـ مع ذلك ـ أن هـذه المعـالجات ضرورية بالقدر الذى تلبى به اللغـات الدينية التقليدية أو اللغـات التى تهتم بدراسة الذات الالهية الحاجات النفسية والاجتماعية؛ ومن الأمور الحيوية فى الناحية النفسية فى الاسلام تأكيد وجود فكر اســلامى « خاص » فى مواجهة التحديات الجذرية للفكر الحديث •

(٢) انظر كتـاب « الفـكر العربى » للمؤلف (بالفرنسية) الفصل (٤) •

وللموقف التقليدى من أمثال « التوحيدى » و « المعرى » مغزاه فى هذا الشأن (١) ٠

٢ ـ كل ما يتجاوز حدود المعرفة العلمية : التى تعد حتى الآن حدودا مصونة لا يجوز انتهاك حرمتها ، وان أمكن اقتحامها وخرقها ٠ ومن أمثلة ذلك فى العصر الحديث السفر فى الفضاء ، وزرع القلب ، وفى العصور الوسطى ، دوران الأرض حول الشمس ، والدورة الدموية ، والكيمياء العضوية ٠ الخ ٠ وهذه الحدود ـ طبقا للثقافة والعصر ـ هى حدود الفكر بمعنى أنه يمكن الوصول اليها عن طريق بعض المفاهيم الغامضة مثل الطبيعة ، واللغز ، والمجهول ، والمقدس ، والحق ، الخ ٠

ومن وجهة النظر هذه يمكننا أن نتحدث عن اللافكر فى أكثر أنواع الفكر المعاصر تقدما ٠

٣ ـ المستور والمكنون : ان نقد المعلومات المستوحاة من التحليل النفسى والفلسفة اللغوية قد أوضح أن الفكر يحول كل ما هو حقيقى الى ما يمكن أن نسميه بالمجال اللغوى ، وهو المجال الذى يتم فيه ابراز وشرح العناصر الأسطورية ، والتصورات العلمية ، والمفاهيم المختلفة ، وعلى هذا النحو تتكون الموضوعات الخيالية والخرافية والأيديولوجية التى يتلقاها الفكر الايجابى ، فيقوم بتحليلها توصلا الى المعلومات التى ظلت مكنونة فى مجاهل اللافكر ٠ وهذا هو ما نفعله نحن لصالح الفكر الاسلامى العربى ٠

٤ ـ المكبوت والمتخلف : الذى ينتج ـ كما سنرى ـ من الطرق الثابتة (غير المتغيرة) لما يسمى « بالتفكير العلمى » ، بل قد ينشأ بالأكثر عن التفكير الدجماطيقى (الجازم الذى لا دليل عليه) الذى يستخدم فى الدفاع عن العقائد التقليدية ٠

٥ ـ المنسى : الذى يمكن أن يعود ، فيظهر على السطح مرة أخرى فى نطاق التفكير التقليدى الذى يظل ساريا أمدا طويلا ٠ مثال ذلك مذهب المعتزلة الذى تم كبته بالتدريج حتى نزل الى رتبة « المتخلف » ، ثم ظل نسيا منسيا عدة قرون ، ثم عاد الى الظهور خلال النصف الأول من القرن العشرين ، ذلك أن المنهج السلبى الذى يسلكه مؤرخ الفكر يؤدى الى بحوث وتأويلات تغفل المنهج الايجابى ، فتراه يتخطى باحتقار وازدراء قرون التاريخ الاسلامى التى يسميها عصور « الانحطاط » لأنه لم يظهر فيها عبقرى ذو شأن ، ولا انتاج يستحق الاهتمام ، ولا موضوع يشعل لهيب المناقشة الايجابية ٠ ويحسن بنا ـ بدلا من ذلك ـ أن ندرس الفكر المنسى من الناحية الاجتماعية فنسأل : ما هى القضايا والمشكلات والحلول التى تختفى من الأفق العقلى فى عصر أو جماعة أو مكان ما ؟ كيف يحدث هذا الاختفاء ؟ ولماذا يحدث ؟ وللاجابة على هذه الأسئلة يضطر المؤرخ التقليدى الى أن يتوج بحثه فى الفكر المألوف الذى يقرأه بسهولة فى وثائق مكتوبة ، بالبحث فى التفكير « البدائى » ٠

وفى وسع الانسان أن يرى كيف يضطرنا ارتياد « اللافكر » الى ضرورة اعادة النظر فى مجال ومضمون ووظيفة ما نسميه ـ بكل تهور ، ودون تدبر ـ بالفكر ٠ ذلك أن الفكر بأوسع معانيه يشمل كل النشاط النفسى ٠ وفى ذلك يقول ديكارت :

---

(١) فى ندوة تلمسان وصف شاعر عراقى اسمه وليد العزامى أبا العلاء المعرى بأنه شاعر هدام للقيم العربية الاسلامية ٠

انني مخلوق يفكر ، ومعنى ذلك أنني مخلوق يشك ، ويؤكد ، وينكر ، يعرف القليل من الأشياء ، ويجهل الكثير من الأمور • يحب ويكره ويرغب في الشيء ويرغب عنه ، ويتخيل ويشعر • واذا أخذنا بهذا التعريف تعذر علينا أن نفرق بوضوح بين الفكر واللافكر : وبذلك تكشف الفلسفة الديكارتية النفسية عن جانب الغموض فيها ، وبالتالي محتواها اللافكري • ذلك أن هناك عنصرا لا فكريا في كل ما يتصل بالشعور والوعي يمكن اكتشافه بسهولة اذا فهم الانسان الفكر بالمعنى الدقيق للمعرفة الادراكية ، أي القائمة على الفهم الصحيح لحقائق الأمور ، فهما يتجاوز حدودالادراك والذاكرة والخيال • وسوف تظل طرق وأسس ومدى « الفهم » - مع اختلافها طبقا لظروف الزمان والمكان - هي المعيار الجوهري لدراسة العلاقة بين الفكرواللافكر•

ونتيجة لما نقدم يمكن اعتبار الفكر منطقة حرة مفتوحة للمعرفة بالضرورة ، نظرا لأن وظيفة الفهم في هذا المجال يتم أداؤها بحيث أن ما يدعى الانسان فهمه لا يصبح خلاف ما هو عليه ، وبحيث يصبح نقيضه باطلا ، وهذا التعريف يتضمن :

١ - أنه في نطاق التقليد الثقافي الواحد قد يتضح أن ما يكون فكرا فيالللحظة ف ١ قد لا يكون فكرا في اللحظة ف ٢ ، أو يشابه اللافكر في حالة الانقطاع الأيستمولوجي •

٢ - أنه في تراثين ، أو أكثر ، يؤخذان في نفس اللحظة ، يتخذ الفكر واللافكر صورتين مختلفتين •

٣ - أن ما يدرس تحت اسم الأدب - وبخاصة الشعر واللغة الدينية - يمكن أن يثرى الفكر ، ويفتح آفاقا جديدة له ، دون أن يخضع لميدان الفكر أو اللافكر •ومتى احتفظ الأدب بتوازنه على هذا النحو فانه يظهر - بتعبيره ومضمونه - ثراء فلسفيا طائلا ، ثراء سابقا على الفكر (على هيئة حدس والهام لم يتخذ له شكلا معينا) أو لاحقا للفكر (على هيئة حدس والهام يبرز في صورة ابداع فني) • وهذه الفروق تتيح لنا أن تحدد - بصفة خاصة - وضع القرآن في الفكر الاسلامي •

ان مفهوم عبارة « المغرب الاسلامي » التي وردت في عنوان هذا المقال يستحق أن نقف عنده وقفة قصيرة • وأول ما تجدر الاشارة اليه في هذا الصدد أن هذا الاصطلاح ليس له مقابل حرفي في المصطلحات الجغرافية العربية • وقد وضع هذا الاصطلاح المستغربون (استعمال كلمة « المستشرقين » غير مناسب في هذا المقام) في الجزء الغربي من العالم الاسلامي (صقلية ، وليبيا ، وتونس ، والجزائر ، وموريتانيا ، ومراكش (المغرب الآن) ، والأندلس التي تسمى أيضا أسبانيا الاسلامية) أما المصادر العربية القديمة فتتحدث عن صقلية ، وافريقية ، والمغرب الأوسط ، والمغرب الأقصى ، والأندلس) • على أن العرب الذين أطلقوا هذه الأسماء كانوا يجهلون الخصائص السياسية ، والسلالية ، والاجتماعية ، التي تميزت بها هذه الأقاليم • ولذلك فان عنوان « المغرب الاسلامي » الذي يطلق على كل هذه البلاد لا يبرره الموقع الجغرافي فحسب ، بل انه يفرض نفسه على المؤرخ ، وعالم الاجتماع ، والاثنولوجي (عالم السلالات البشرية) ، واللغوي ، الذين يريدون أن يتتبعوا التطور الحقيقي للأمة ، لا التطور الرسمي المتناثر الذي ذكره المؤرخون وعلماء الكلام من العرب المسلمين • وقد ظهرت في القرن العاشر في الاسلام كلمة مغربي ومشرقي جنبا الى جنب ، واستعملت كل منهما في مقابلة الأخرى • وان العودة

الى استعمال هاتين الكلمتين لتتطلب منا أن نخالف ما جــرى عليه الاصطلاح فى الوثائق التاريخية حتى الآن • ونقول بعبارة أخرى ان اصطلاح المغرب الاســلامى لا يزال يتطلب المزيد من البحث لكى يجذب المزيد من الاهتمام اليــه • وسنحــاول أن نعمل ذلك فيما يتعلق بموضوع « الفكر » •

الفكر العربى فى المغرب الاسلامى

سنبدأ حديثنا بذكر كلمة موجزة عن الظروف التاريخية والاجتماعية والثقافيـة التى انتشر فيها الفكر العربى ، ثم نبحث فى الأنمــاط الرئيسية للفكر الذى تـم انتشاره ، ووظائف هذه الأنماط وحدودها •

(أولا) الظروف التى انتشر فيها الفكر العربى

من الأصح فى البداية أن نتحدث عن السمات الرئيسية التى امتازت بهــا « الممارسة الاسلامية » على نحو ما حدث بين سنتى ٦٢٢ و ٦٣٢ فى المدينة المنورة ، وقد سبق أن أشرنا فى موضع آخر الى الفرق بين الممارســة القرآنية والممارســة الاسلامية • فالأولى تشير الى ممارسة المبادىء الجوهرية للاســلام فى صورته المثلى كما أوضحها القــرآن ، والثــانية تشير الى المظاهــر المــادية والتاريخية لجوهر الاسلام فى مختلف البيئات الاجتماعية فى العالم الاسلامى ، وهذه الممارسة قد تقتصر على تلاوة آيات من القرآن الكريم أو قراءات موسعة فى مجــال السياسة والاقتصاد والأخلاق الخ • والآن نسأل : الى أى حد اهتدى مؤسسو القيروان (٦٧٠) وتاهوت (٧٦١) وفاس (٨٠٨) وقرطبة (٧٥٦) بهدى المدينة المنورة ؟ فمن هذه المراكز ظل الفكر الاسلامى العربى ينتشر شيئا فشيئاً فى المغرب قــرونا عديدة ، ولمعرفة الظروف التى تم فيها هذا الانتشار يتعين علينا البحث فى ثلاثـة أمور :

١ ــ ما هى صورة الممارسة الاسلامية الأولى فى المدينة ، والكوفة ، والبصرة ، ودمشق ، بين سنتى ٦٣٢ و ٧٥٠ ؟ لقد قطع الباحثون فى الأيام الأخيرة شــوطا كبيرا فى هذا البحث تبين منه أن الفكر الاسلامى يزداد بعــدا عن التقيد بأحــكام القرآن ، حتى ليبدو أن الممارسة الاسلامية تتأثر بالعادات المحلية والنظم الادارية وآراء الناس الذين دخلوا فى الاسلام ، وضغط الأحداث أكثر مما تتأثر بالقرآن الذى لم لم نعرف للآن مدى هيمنته على الحياة اليومية • ومع ذلك لم يكــن بد فى العصر التقليدى من اضفاء صبغة شرعية على الأساس الدنيوى للممارسة الاسلامية عن طريق ما يسمى بالعلوم الدينية (وبخاصة نظرية الخلافة وأصول الفقه) •

٢ ــ ومن المهم فى هذه النظرة التاريخية النقدية أن نعرف نشأة وتربيــة المسئولين عن فتح البربر واسبانيا ، وصلتهم بالممارسة الاسلامية •

٣ ــ ومن الضرورى أيضا أن نلم الماما موضوعيا بالبيئة الإجتماعية والثقافية التى عمل فيها هؤلاء القوم •

وهذان الأمران الأخيران ضروريان للمزيد من دراسة الفكر العربى ، ولكنهما يكادان يكونان فى الوقت نفسه أمرين غير عمليين بسبب هذه الحقيقة الثابتة ، وهى

أن البربر لم يكن لهم قط تاريخ مكتوب ، وفى التواريخ التى كتبت باللاتينية والعربية يشار الى البربر بضمير الغائب ، وفى أغلب الأحوال لا يرد لهم ذكر على الاطلاق . ويؤيد المؤرخون المحدثون هذه الحقيقة الواقعة . ولذلك يقوم التاريخ الى وقتنا الحاضر على أساس الفصل التام بين الخاصة (أهل العلم) والعامة (الجماهير غير المتعلمة) ، وهى تفرقة محببة الى الفكر العربى التقليدى . والمشكلة التى نشير اليها هنا تتصل أيضا بذلك « الفكر البدائى » فى العالم العربى الذى وصفه علماء الدين بأنه فكر « الظلمات » خلافا لفكر « النور » . واليوم يتيح لنا علم البشريات « الأنترويولوجيا » منهجا أكثر شمولا لمعالجة الصلات المتعارضة أو المترابطة بين الفكر العربى الاسلامى المألوف (الموحد فى سلطة واحدة ودين واحد وثقافة رسمية واحدة تدور حول قوة مركزية) ، والفكر « البدائى » الذى يعبر عنه بالعربية واللغة البربرية والرومانية والتركية والايرانية الخ .

على أن هذه المشكلة لا تحول دون زيادة فهمنا لدرجة تغلغل الفكر العربى فى المغرب الاسلامى . ومن الممكن أن نستخلص الملاحظات الآتية :

١ — اذا درسنا تاريخ المرابطين دراسة مناسبة باستخدام المناهج التاريخية والأنثريولوجيا اتضح لنا أن البربر سعوا منذ البداية الى اصلاح أحوالهم بفضل المبادىء السياسية والاجتماعية التي أدخلتها تجربة المدينة المنورة . ونحن نتحدث عن التجربة التى حدثت فى المدينة لا فى العالم الاسلامى لكى نوجه الأنظار الى المضمون الحقيقى للحركة القوية التى ظهرت فى بلاد العرب وسوريا خلال الصراع الدائر حول الخلافة . واذا أردنا أن نفسر على الوجه الصحيح أثر الأيديولوجية الجديدة فى مجتمع متفكك اقليمى (كانت هناك فى ذلك الوقت مماثلة — ان لم تكن وحدة تامة — فى الأوضاع والوظائف بين عرب البادية ، ومجتمع البربر) وجب أن نرفض كلمة « الخوارج » التى أطلقها اتباع المذهب السنى (المذهب الرسمى على عهد الآمويين والعباسيين) على البربر كما لا يزال يطلقها بعض العلماء حتى اليوم . وعلى الرغم من أن أسلوب المرابطين فى التفكير لا يزال يعد لأسباب تاريخية أسلوبا بائدا ، فانهم شهود أحياء على أخذ البربر بتجربة المدينة المنورة كما شهدتها ونشرتها بعض الفئات الاجتماعية فى القرن الثامن .

٢ — كان الفكر الفقهى الأخلاقى المالكى أقوى الأنماط الفكرية التى دخلت فى المغرب الاسلامى أثرا ، وأوسعها انتشارا ، وأطولها أمدا . وقد ظلت هذه الظاهرة الاجتماعية والثقافية قائمة منذ أن دخل المذهب المالكى رسميا فى ٧٩٦ لدرجة أنها أثرت بصورة عملية فى جميع أوجه النشاط الفكرى فى المغرب الاسلامى حتى ظهور الروح العصرية . وقد دلت ثورة « الربض » الشعبية فى ٨١٨ على النفوذ القوى الذى تمتع به علماء المالكية ، اذ نجحوا فى اثارة الرأى العام ضد أحد الأمراء الذين اشتهروا بالفسق والفجور . ويدل هذا الحادث على ظهور طبقة من الفقهاء الذين مارسوا نفوذهم الايديولوجى بقوة ازدادت بازدياد التوتر فى الداخل ، والتهديد من الخارج ، كما يدل على القوة الثقافية للوحدة الاسلامية النابعة من المذهب المالكى الذى تولى تنظيم الحياة الفكرية ، والأخلاقية ، والفقهية .

وقد بحث العلماء فى أسباب نجاح المذهب المالكى نجاحا تاما بحيث أصبح هو المذهب الوحيد دون منازع ، على الرغم من أن اتباع المذاهب الأخرى كانوا يحاولون التبشير بها فى الوقت نفسه ، وعلى الرغم من أن دخوله كان يرجع الى حدث سياسى

بسيط (لجوء خصوم العباسيين الى اسبانيا) • وقد ألمح الباحثون الى تفسير اجتماعى يوضح السبب فى أن المذهب المالكى لم يكن أقدر من غيره على صبغ العادات والأمانى العميقة فى المجتمعات الأندلسية والمغربية بالصبغة الاسلامية • ويجدر بنا أن نبسط القول فى هذا التفسير ، وذلك بذكر بعض الحقائق التى لم يتم التنويه بها حتى الآن، واليك البيان :

(أ) لم تشهد المجتمعات الأندلسية والمغربية مظاهر الخلاف والصراع التى أدت الى كثرة المذاهب ، وشحذ القرائح وإذكاء جذوة النشاط فى الحيـــاة الفكرية فى العراق وايران من القرن ٧ الى القرن ١٢ • ويلاحظ أن ايران عادت فانكمشت داخل حدودها ، وعكفت من جديد على توطيد دعائم استقلالها ولغتها ، مما أدى الى التخفيف من حدة الخلاف والصراع ، وهذا أدى بدوره الى ركود الحياة الفكرية بين أهل السنة والشيعة (وهناك أسباب أخرى لتخفيف حدة الخلاف ولكن لا فائدة من ذكرها) • وهذا يفسر لنا اعتماد الأندلس الثقافى على المشرق حتى القرن العاشر على الأقل • أما أفريقية فظلت تواجه المشرق حتى القرن ١٢ عندما أثار الموحدون ، ثم الحفصيون ، ثم المدجنون ، الاهتمام بالتراث الأندلسى • وفى القرن ١١ اضطر ابن حزم الى الرد على الاتهامات التى وجهها رجل من القيروان وأعلن فيها أن أهل الأندلس ليس لهم باع طويل فى العلوم • والواقع أن ابن حزم كان قصير الباع فى الفلسفة ، وعلم الكلام ، والعلوم الطبيعية ، والمناظرات الأكاديمية •

(ب) لم يستطع البربر والأندلسيون الاعتماد على أى لغة أو تراث ثقافى ، أو ديانة ، أو تجربة سياسية فعالة كما حدث فى الشرق الأدنى • ولا شك ان ابن خلدون كان يفكر فى هذا الموقف عندما كتب يقول : « ان المغلوب مولع دائما بتقليد الغالب » •

(ج) أدت المنافسة بين الأمويين فى اسبانيا ، والعباسيين الى انتقـاء أفضـل التيارات الفكرية التى ظهرت فى المشرق • على أنه يجب أن نضيف الى ذلك أن حركة الاسترداد « (استرداد نصارى اسبانيا للبلاد التى فتحها المسلمون — (سقطت طليطلة فى ١٠٨٥ • وقرطبة فى ١٢٣٦) جعلت الأندلس تتحول من ايديولوجية الوحدة العنصرية المقيدة الى أيديولوجية « الجهاد » (١) • وقد أدى هذا التحول الى قمع كل حركة تنادى برغم القيود المفروضة على بعض العناصر والحظر المفروض على الحركة الفكرية (مثال ذلك الحظر المفروض على المعتزلة والشيعة والفلسفة ، وكتب الغزالى) • حامت الشكوك حول ابن حزم نفسه الذى حاول طبع الفكر بالطابع العقلى برغم تمسكه بظـــاهر النصوص الدينية • سلم ابن طفيل بكثير من آراء الصوفية • اضطهد ابن رشد الذى ينتمى الى أسرة أنجبت كثيرا من كبار القضاة ، وكان هو نفسه من كبار المجتهدين • انتقد ابن سبعين (ت ١٢٦٩) كبار المفكرين فى « المشرق » بعنف شديد ، ولكن العناصر الايجابية فى نقده فقدت طابعها الايجابى بعد أن اشـتغل بالاســـتغاثات

---

(١) الجهاد والمجتهد كلمتان مشتقتان من مادة جهد ؛ ومعناها الجهد أو المجهود الذى يبذل فى الدفاع عن دين الله ، وهـــذا المجهود هو الحـرب المقدسة أو الجهاد • أما الاجتهاد فهو الجهد الذى يبـذله الفقيه فى فهـم كلام الله وبيـــان مقاصـــده واستنباط أحكامه ؛ والرجل الذى يقوم بذلك يسمى مجتهدا •

الغنائية ، والعلم الباطنى عند العارفين • ونلاحظ – أخيرا – فى مجال الأدب (١) أن ما اختير من مؤلفات الجاحظ للدراسة لم يحقق الغاية المرجوة ، وأن الشعر خضع للرقابة الذاتية الصارمة والرقابة الدينية القاسية (الأمر بالمعروف) (٢) •

(د) وسواء أدى الفكر المالكى وظيفته عن طريق أيديولوجية الوحدة المقيدة أو أيديولوجية الجهاد ، فقد نجح – باعتباره المظهر السائد للفكر العربى فى بلاد المغرب الاسلامى (باستثناء عهد الموحدين) – فى وضع « نظم مناسبة لعالم مناسب » (٣) •

وهذا العالم هو عالم « اسلامى »واحد يتناسب مع الرؤية التاريخية ، والأصول الفقهية والأخلاقية للمذهب المالكى ، كما يتلاءم مع المنطقة الجغرافية التى عاش فيها هذا المذهب • وهذا هو ما يدل عليه تيار لا فكرى عظيم كامن فى جوهر الاسلام كما هو كامن فى الواقع الاجتماعى والتاريخى للبيئة المسيحية التى استطاعت فى اسبانيا أن ترفض بصفة مطلقة وبطريقة عملية فكرة الشرعية الاسلامية التى عززتها الفروض الدينية والاحتفالات الطائفية ، وجميع أنواع « الرموز » والشعارات الاجتماعية والثقافية فى مجال اللغة واللباس والأثاث والطهى والمحرمات ، الخ • ولسنا بحاجة الى القول بأن ذلك لا يعنى أننا نوجه اللوم الى المذهب المالكى لأنه لم يكن له علم سابق بحقائق التاريخ وعلم الاجتماع ، ولا الى القول بأن نجاح حركة « الاسترداد » لا يعنى بأى حال من الأحوال أن الفكر المسيحى يمتاز بالتقدم والواقعية • وكل ما نهدف اليه من هذا التحليل هو المقارنة من الناحية التاريخية بين ركائز الفكر فى القرون الوسطى والفكر الحديث • ويلاحظ أن الفكر المسيحى يفرض الشرعية المسيحية على كل أمر يشابه الأمور التى ندرسها • ولكن يجدر بنا أن نوضح أن « النظم المناسبة » السالفة الذكر تتعارض مع الاستراتيجيات الايجابية للفكر ، وان فكرة الشرعية التى تفرض نمطا معينا من السلوك عن طريق المبادىء الأيديولوجية (وجوب العمل بأحكام المذهب المالكى أو الحنبلى) تتعارض مع نظرية الابداع الفكرى التى تهدف الى اعمال الفكر فى كل أمر يمكن تصوره ، واثارة جميع الفروض الضرورية فى أى علم من العلوم ، وحشد كل الطاقات والموارد اللازمة للتقدم •

(هـ) لكى يتسنى لنا معرفة حدود انتشار الفكر المالكى وتأثيره يجب أن لا يغرب عن بالنا أن جماعية الوعى انما تتحقق بأمرين هما الجمع والمنع أو الادماج والاخراج • والمقصود بالجمع هو جمع شمل سكان الجبال ، والبربر ، والبدو ، وأهل الريف الذين ينبذون قوانينهم « البدائية » لكى يخضعوا للقوانين والمعايير الموضوعة للذكور من أهل المدن ، وبذلك تتكون وحدة عنصرية ذات وعى جماعى • أما المنع فهو استبعاد كل من عدا هؤلاء من هذه الوحدة ، وبخاصة أهل الذمة الذين يثيرون المشكلات حيث يكثر عددهم ، مضافا اليهم النساء والأرقاء • والنتيجة التى تترتب على ذلك فى المغرب هى الخلاف المعروف بين دول المدينة من جهة وأهل الريف والجبال والصحراء من جهة

---

(١) الأدب كلمة فى غاية التعقد ؛ وهى تعنى فى الفكر العربى الكلاسيكى (التقليدى) الثقافة العامة • انظر كتاب الحركة الانسانية العربية للمؤلف (بالفرنسية) ١٩٧٠ ص ٢٠٧ وما بعدها •

(٢) انظر كتاب « تاريخ النقد الأدبى » لاحسان عباس ، بيروت ؛ ١٩٧٢ •

(٣) عبارة وردت فى كتاب « الدين فى الضمير الحديث » لبيير بيرجر ؛ ١٩٧١ ص ٨٥

أخرى . ولا يزال علم الاثنولوجيا (علم السلالات البشرية) يكتشف الى اليوم بعض العناصر المنعزلة ، وما يترتب على وجودها من نتائج اجتماعية وسياسية .

٣ ــ ما هى الصلة بين تفوق الفكر الصوفى ثم الفكر القائم على التنسك والزهد والاخوة الدينية منذ القرن ١٣ ، وبين حركة « الاسترداد » التى طال أمدها بسبب الحملات الظافرة التى شنها الغرب المسيحى من القرن ١٦ الى ١٩ ؟ ان البحوث التى تمت حتى الآن لا تقدم لنا جوابا شافيا عن هذا السؤال الذى يتجاوز نطاقه التاريخى الواسع حدود الفكر العربى فى المغرب . ونحن نهدف أيضا بهذا السؤال الى القاء ظلال الشك على ثلاث نظريات فى الوقت الحاضر : النظرية التى تدعو الى اعلاء اللغة «الصوفية» بتحويلها عن التأويل الحرفى لأوصافها « الروحية » ، والنظرية التى تعنى بالبحث عن الجوانب المتسمة بالجمود والتزمت فى الثقافة العربية الاسلامية ، والنظرية التى تلقى المسئولية عن ضيق الأفق العقلى فى الفكر العربى على عاتق الغرب المسيحى الامبريالى (وهى مسئولية يشترك فيها آل عثمان فى رأى بعض العرب) .

ولاحياء البحث فى هذه النقطة الجوهرية يحسن توجيه مزيد من العناية الى الأمور الآتية : (أ) التطورات التى طرأت على اللغة من الناحية الدينية والتاريخية والتعليمية والأدبية منذ القرن ١٣ . (ب) ظهور وتطور موضوع الجهاد ، والحنين الى استعادة العزة الاسلامية الأولى التى تقوضت أركانها ثم تهدم بنيانها ، وذلك لأن الوعى الجماعى الاسلامى مضطر الى مقاومة الرفض التاريخى للاعتقاد الذى رسخ فى نفوس المسلمين بفضل هذه الآية : « ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين » « تجلت هذه الظاهرة مرة أخرى فى القرن ١٩ خلال النقاش الذى دار حول اصلاح حال المسلمين بغية التغلب على فقدان الثقة الذى ولدته الروح العصرية فى النفوس) . (ج) التوسع فيما يسمى باللافكر مما يعود بالضرر على الفكر . (د) اعادة النظر فيما كتبه ابن خلدون (الذى أبدى معارضته للفلسفة اليونانية ، وغض من قدر ابن رشد ، وتحول الى اللغة الصوفية) ، والخطيب ، والمقرى ، الخ ، بقصد تقدير استمرار الفكر وانقطاعه خلال مرحلة دقيقة .

٤ ــ ان الايديولوجية القومية تحبذ فكرة استمرار التراث الأندلسى ، كما تحبذ استمرار التراث العربى الاسلامى فى النطاق العام للعروبة . ومن الانصاف أو تقرر أن المغرب من الناحية الفكرية لم يجذب الى عهد استقلاله أخيرا أى مذهب (بالمعنى المالكى للكلمة) من المذاهب غير السنية المشبوهة التى سبق القضاء عليها فى الأندلس. وهذا هو السبب فى أن منهجنا يهدف الى استقصاء الاتجاهات النقدية والابداعية للفكر العربى التقليدى واستخدامها فى تحليل الأسباب الاجتماعية التى أدت الى الهزيمة ، وهذه فكرة غريبة تماما عن منهج التاريخ القصصى الذى يعنى بذكر الأمجاد ومظاهر العبقرية والعظمة ، بيد أن تحليل أسباب الهزيمة أمر حيوى كتحليل أسباب الانتصار. وهذا هو المحك لاختبار النماذج الفلسفية والعلوم التجريبية بوجه خاص .

٥ ــ ومن الحقائق الثابتة أن أرباب الفلسفة بمعناها الصحيح كانوا قليلى العدد نسبيا فى المغرب الاسلامى، وأشهرهم ابن مسرة (ت ، ٩٣١) الذى أنشأ طريقة صوفية، وابن باجه (ت ، ١١٣٨) الذى ذاق حلاوة المجد ومرارة الاضطهاد فى عهد المرابطين ، وابن طفيل (ت ، ١١٨٥) وابن رشد (ت ، ١١٩٨) اللذان أسعدهما الحظ فعاشا فى ظل أميرين من أمراء الموحدين يميلان الى الفلسفة . يضاف الى هؤلاء أسماء المفكرين اليهود الذين ألفوا بالعربية : اسحاق الاسرائيلى (ت ، ٩٣٢) وهو مصرى عاش فى

القيروان ، وابن جبيرول (ت . ١٠٥٨) ، وأهمهم ابن ميمون (ت ، ١٢٠٤) الذى اضطر أن يغادر الأندلس الى الاسكندرية • وهناك أيضا نفر اشتغلوا بالعلوم مثـــل ابن زهر الزهراوى (ت ، ١٠٠٩) ، وابن البيطار (ت ، ١٢٤٨)
والمجريطى (ت ، ١٠٠٧) •

وتدلنا سيرة حياة هؤلاء المفكرين على أنهم عاشوا فى خوف من الفقهاء ، وأنهم اضطروا الى استغلال بعض الآراء السنية • وهذا يوضح اختفاء الكثير من مؤلفاتهم كما يوضح بوجه خاص ذلك النسيان الذى طوى ذكرهم بعد وفاة ابن رشد • ومن الأمور ذات المغزى العميق أن فكر ابن رشد أصاب نجاحا كبيرا فى العالم الغربى المسيحى منذ القرن ١٣ فى حين ظل العالم العربى يجهله حتى القرن العشرين • ومن الأمور التى لا تقل عن ذلك أهمية ودلالة أن ابن طفيل فى الوقت الذى طالب فيه باستقلال العقل انحاز الى مذهب الموحدين الذى قرر الخضوع للمهدى المفوض فى تفســـير الشريعة •

٦ ـ من مفاخر چاك بيرك أنه ألف أحد الكتب النادرة التى تؤيد ما ننصح به من البحوث • لكن الصوت الخافت الذى يردده يدل على الاتجاه الذى لا يزال سائدا فى التعليم الجامعى نحو اهمال الفكر العربى الاسلامى • بيد ان جاك بيرك أيد فى كتابه ما ورد فى كتاب « اليوسى » بعنوان مشكلات الثقافة فى مراكش ابان القرن السابع عشر ، وهو يصدق على جميع الوحدات الاجتماعية والثقافية فى المغرب عند وصولها الى نقطة التحول فى تاريخها • ويبدو لنا أن النتائج التى توصل اليها اليوسى فى بحثه ذات فائدة كبيرة بحيث يجدر بنا أن نوردها فى مقالنا موضحين النقاط التى تتصل بموضوعنا •

(أ) ان كتاب اليوسى الذى درس فى تافيلالت وتولى التدريس فى صنهاجة وتوفى فى فاس فى ١٦٩١ ودفن فى صفرو (تقع هذه الأماكن على الطريق الامبراطورى المؤدى الى اقليم أطلس الأوسط) يكشف لنا عن الخلافات والتناقضات والضغوط الاجتماعية والثقافية التى تعرضت لها مراكش حين انقطعت صلتها بالآفاق الأندلسية ، وحرمت الهام المشرق ، واعتمدت على البدائل الثقافية التى اختيرت فى خلال القرون السابقة • فما هى هذه البدائل وكيف أمكن استخدامها ؟

(ب) كانت مدرسة فاس مع جامع القرويين هى مركز الاشعاع الثقافى والفكرى، وقد مارست هذه المدرسة التعليم فى المسائل الفكرية والعلمية والمذهبية • وسارت على نهجها الكليات والزوايا الاسلامية التى تضاعف عددها منذ عهد بنى مرين ، وعملت على تخريج طائفة من العلماء التقليديين ؛ ولكنها لم تكون قط صفوة جديدة من العلماء والمفكرين •

(جـ) تولت فاس تعليم (بعض) الأساتذة القدامى وتنظيم التصوف طبقا لأوضاعها البورجوازية • وقد اتسمت فكرة المدرسة من ذلك الوقت بالطابع الاكاديمى (النظرى) والتقليدى ، وشاع فيها الحسد الذى يســـود عادة فى بيئـــة التعليم المدرسى • وقد عزز المهاجرون من أهل الأندلس هذا التطور السلبى للفكر ، فكونوا طبقة قلقة غير مستقرة فى البيئة الجديدة ، وغلب عليهم الحنين الى وطنهم القديم ، واتخذوا موقف الرفض المقرون بالتشاؤم من البيئة البربرية التى هاجروا اليها ، وهو الرفض الذى يشعر به أهل المدن ممن يهتمون بالألفاظ والمظاهر • وبدلا من أن يعمل

الفكر المدرسى على تكامل الشخصية المراكشية عمد الى تعميق هوة الخلاف بين ضربين من المعرفة : الضرب الأول هو المعرفة الخاصة بعامة الشعب وهى معرفة مستمدة من المصادر المحلية وأساليب التعبير المتكررة ، ومن اللغة العربية الفصحى برغم فقرها الشديد ، ومن حياة الجماهير الزاخرة ومن لغاتهم الحية (اللهجات العربية والبربرية)، ومما تعمر به نفوسهم من طاقة ، وايمان لم يتح له قط فرصة التعبير عن نفسه فى مجال الفتوحات العظيمة كما أتيح له فى عهد المرابطين والموحدين ٠ وأما الضرب الثانى من المعرفة فهو المعرفة المقصورة على الخاصة ، وهذه المعرفة توجه الثقافة الى خدمة المصالح الاقتصادية والاجتماعية للصفوة المختارة القليلة العدد ٠

(د) وفى القرن السابع عشر كان تعليم الفقهاء الذين انقطعت صلتهم بالمصادر المشرقية والعلماء الأندلسيين لا يزال مخالفا لتعليم الصوفية ٠ ولكن الواقع أن تفوق الصوفية صار واضحا بكل ما صاحبه من التغييرات التى تتطلبها الاستجابة لمطالب الجماهير وفى أثناء هذا التحول الذى انتقل فيه الناس من قوم يستمدون علمهم من الكتب ويعيشون فى عالم الأحلام والخيال الى قوم ينتمون الى الطرق الصوفية تضاعف عدد «المنافقين والأفاكين والمحتالين والدجالين والقضاة النهابين والعلماء الحانقين» ٠ وأخذت الحدود الفاصلة بين العلوم التى كانت من قبل متميزة بل متعارضة تختفى بقدر ما أذعن العقل للمعتقدات الخرافية ، والفروض التجريبية ، والأساطير الخيالية ، والوصفات السحرية ٠

(هـ) ويمكن أن نلاحظ أن الطرق والأساليب التى ظهر بها الفكر العربى طرأت عليها تعديلات وصلت الى مرتبة العلم والمعرفة ٠ وهى حقيقة يؤكدها بحثان (١) آخران عن تونس فى هذا الباب ٠ ولكن يجب أن لا يعزب عن البال أن الفكر الذى ولد بين القرنين ١٦ و ١٩ ، برغم انقطاع صلته بالفكر التقليدى وعجزه عن مواجهة المشاكل التى حفل بها المجتمع المغربى ، ساهم بلا شك فى تدعيم الشعور بالشخصية الاسلامية (الهوية) فى نفوس الجماهير ٠ ويجب التمييز بين هذه الشخصية الاسلامية والفكر الاسلامى ٠ ذلك أن الاسلام الذى نشره رجال الصوفية فى المغرب « البدائى » لقى ترحيبا من جانب الأهالى الذين حرموا أى أيديولوجية تشفى الغليل ، أو تصل الى مكان الاقناع ، باعتباره عاملا من عوامل الوحدة والانسانية والسلام وكانت الشخصية الاسلامية التى استقرت فى وعى الناس هى التى حفزتهم أكثر من أى ضرب من ضروب الفكر العربى الى ابداء مقاومة شديدة لكل تهديد خارجى جديد (مثال ذلك حروب التحرير) ٠

(و) هذه العجالة التاريخية الاجتماعية يجب تكميلها بتحليل الموقف «المعاصر» وبخاصة منذ الاستقلال ٠ وقد أوضحنا فى بداية هذا المقال أن الفكر العربى الاسلامى دخل فى مرحلة من مراحل النشاط والتوسع لم يشهدها حتى الآن ٠ ولكن المشكلات التى يثيرها ما سنشير اليه من الآن فصاعدا باسم « التعريب » هى مشكلات بالغة التعقد بحيث لا يمكن معالجتها فى فقرة واحدة ٠ ونكتفى بالتنويه بأن دراسة الواقع التاريخى والاجتماعى للتراث الذى أجملنا القول فيه هى أحدى الخطوات التمهيدية لوضع سياسة سليمة فى مجال التعريب ٠

---

(١) بحث الأستاذ ا٠ عبد السلام بعنوان «المؤرخون التونسيون فى القرون ١٧ ؛ ١٨ ؛ ١٩» ، باريس ؛ ١٩٧٣ ؛ وبحث الأستاذ ج٠ ليفى فالنسى بعنوان : والفلاحون التونسيون : الاقتصاد الريفى والحياة الريفية فى القرون ١٧ ؛ ١٨ ، ١٩ ؛ رسالة قدمت لجامعة السوربون (سوف تنشر) ٠

(ثانيا) انماط الفكر الذى تم انتشاره

نحو تاريخ شامل وعميق للفكر العربى ٠

لن يتسنى لنا استقصاء البحث فى هذا الجزء من المقال بيد أننا لن نكرر الطريقة الوصفية مرة أخرى ، تلك الطريقة التى تلتزم بالحدود والأقسام التى خلفها لنا الفكر التقليدى وتدعونا أن ندرس – على حدة – علم الكلام ، والفلسفة ، وأصول الفقه ؛ والنحو ، الخ ٠ ذلك أن هدفنا – كما سبق أن أشرنا – هو اعادة تصنيف أنماط الفكر التى أدخلت فى المغرب الاسلامى ، وسنجعل المعرفة (بمعنى العلم مطلقا) مقياسا لهذا التصنيف ، ومن الضرورى أن نصل الى الأسس العميقة للحيز العقلى الذى أتاح لمؤلف واحد (مثل ابن حزم ، وابن رشد ، وابن الخطيب) أن يشارك فى علوم وفنون متعددة حدثت التفرقة بينها لأسباب جدلية أو كلامية ٠

ومن المحتمل أن تكشف لنا دراسة المذاهب الفكرية التى تعد أساسا للموضوعات المختلفة فى عصر بأكمله أن علما معينا موروثا من الماضى يمت بصلة وثيقة الى المعرفة ٠ وفى هذه الحالة قد يساعدنا ذلك على تفهم السبب فى أن علما مثل الفلسفة قوبل بفتور ، فى حين ساد غيره خلال حقبة طويلة من الزمن ٠

ومن السهل علينا أن ندرك العقبات التى تعرقل اجراء مثل هذه الدراسة ، فهذه العقبات لا تقتصر على ضرورة اعادة النظر فى جميع المصادر الأولية بطريقة تختلف عن طريقة تاريخ الفكر ، بل تتجاوز ذلك الى ضرورة اعادة النظر أيضا فى جميع الدراسات الحديثة لكى نستخلص منها تلك المعلومات التى يمكن الافادة منها فى المشروع الجديد ٠ ولذلك لا يمكن أن يضطلع بهذا العمل الا فريق كبير ذو فكر واحد من الناحية الابستمولوجية ٠ وسنقترح هنا برنامجا عمليا للبحث رجاء اثارة اهتمام الدارسين الناشئين بهذا الموضوع ٠

ويوجد بالفعل مشروع شامل يثير اهتمام جميع اللغويين والمؤرخين والفلاسفة ولكنه لا يزال فى بداية الطريق ٠ وهدف هذا المشروع هو تحديد أنماط الموضوعات التى عولجت فى كل مجال لغوى . وقد يكون من المناسب أن نضيف المجال اللغوى العربى الى هذا المشروع ٠ ولكن يجب علينا أن نوضح أن الاقتصار على وصف الأنماط (تصنيف الموضوعات طبقا للمفردات اللغوية ، وأساليب التعبير عن الفكر) لا يساعدنا على أن نخطو خطوة واحدة فى طريق الدراسة العميقة لتاريخ الفكر ٠ والتصنيف الذى نهدف اليه لا يفترق عن التصنيف الذى اقترحنا فى دراسة أخرى ٠ والمحور الدقيق لجميع ضروب الفكر العربى الاسلامى يتمثل فى القول بوجود معنى نهائى ٠ وقد أصبح وجود هذا المعنى أمرا معضلا بالنسبة للفكر الحديث ٠ ولذلك فان الفكر العربى الاسلامى لا يستحق هذا الوصف المزدوج الا اذا استطاع على أساس تراثه التاريخى أن يواجه كل الصعوبات المتصلة بمشكلة المعنى النهائى ٠ ولحل هذه المشكلة يجب على المؤرخ – الفيلسوف (مسلما كان أو غير مسلم) أن يقوم بالمهام الآتية فى المجال العربى الاسلامى :

١ – القيام بمسح تاريخى للموضوعات التى ظهرت فى اللغة العربية وفى اللهجات المختلفة ٠ ويتضمن المغرب الاسلامى بالضرورة المجال اللغوى البربرى ٠

٢ - تصنيف أنماط هذه الموضوعات من حيث الترتيب الزمني لها ٠

٣ - تصنيف أنماط المعاني مع البحث في المعايير الابستمولوجية ، وذلك لبيان دورية (تكرار الحدوث في فترات منتظمة) تاريخ المذاهب الفكرية في العالم العربي ٠

٤ - الاستعانة بنتائج البحث في علم الطيبولوجيا (علم تصنيف الأنماط والمقارنة بينها) وعلم الطوبولوجيا (دراسة الاقليم كما تدل عليه طبوغرافيته) توصلا لوضع نظرية عن تكوين المعاني وتغيراتها طبقا للنموذج العربي ٠

ومن المحتم أن يشمل البحث العالم العربي كله نظرا لأن كل نمط من أنماط الموضوعات التي ظهرت في المغرب يتوقف - بدرجات متفاوتة - على الأنماط التي ظهرت أولا في المشرق (باستثناء الزجل والموشح ، وهما نوعان شعبيان من الأشكال الشعرية) ٠ وهذه الحتمية أظهر ما تكون في المذهب المالكي ذلك أنه يستحيل تعليل تطوره في المغرب دون أن نذكر أولا تعريفا جيدا لنمط الموضوع ونمط المعنى السائدين في الموطأ ٠ ومن الأمور الجوهرية أن ندرس - عن طريق التحليل الدقيق للمفاهيم واطار الفكر - النظرية التي تقول بأن مالكا وأبا حنيفة مظهران لمرحلة تجريبية حرة ، كما كانا بمثابة نقطة انطلاق للمذاهب الفقهية ٠ ذلك أن المؤلفات التي صنفت في العلوم « المغربية » لا تأخذ أبعادها الحقيقية الا متى رجعنا الى المنابع الأولى النموذجية ٠ ومن المفيد أن يغطي البحث سلسلة طويلة تمتد من الموطأ الى مقاصد الشريعة ، ومن علال الفاسي وطاهر بن عاشور الى سحنون (ت ، ٢٣٠ هـ / ٨٥٤) والباجي (ت ١٠٨١/٤٧٤) وابن عبد البر (ت ١٠٧٠/٤٦٣) والقاضي عياض (ت ١١٤٩/٥٤٤) وابن رشد (ت ١١٩٨/٥٩٤) وخليل (ت ١٣٦٥/٧٦٧) والشاطبي (ت ١٣٨٨/٧٩٠) الخ (١) ٠

وفي هذه الرحلة التاريخية الطويلة لابد أن تظهر موضوعات تاريخية ودينية وفلسفية الخ ٠ والجديد في هذا البحث هو تركيز الاهتمام « في وقت واحد » على هذه الموضوعات ، لكي نرى الى أي حد هي وظائف لنمط روحي شامل واحد ولفروض واحدة ولمفاهيم واحدة ٠ وقد أوضح ر ٠ أرنالدز الصلات الوثيقة بين اللغة والفكر وبين النحو وعلم الكلام في مؤلفات ابن حزم ٠ ولكن من الضروري أن نواصل السير الى الأمام ، وأن نكون اطارا عقليا يطبق أيضا هذه المسلمات على المعرفة التاريخية ، والمنطقية ، والنفسية ، والسياسية ، والأخلاقية ، والاجتماعية ، والدينية ، والأدبية ٠ وكذلك لا يمكن فصل الموضوعات الفلسفية - في نظرنا - عن المعرفة (العلم مطلقا) التي انتشرت أوسع انتشار وكان لها أكبر الأثر (٢) في القرنين ١١ و ١٢ ٠

وليس ثمة من الأسباب ما يحمل على الاعتقاد بأن اعادة تجميع المبادىء الموحدة للفكر في عصر من العصور أو بالأحرى الصورة العالمية للفكر تضعف من قوة المقدمات

---

(١) تقدم أحد الدارسين الأتراك أخيرا برسالة جامعية بعنوان « المناظرات الجدلية بين ابن حزم والباجي حول مبادىء الشريعة الاسلامية (لم تنشر) ٠ وقد أضافت هذه الرسالة معلومات جديدة ؛ ولكن المؤلف لا يعرف شيئا عن تسجيل المذاهب الفكرية الذي نهدف اليه ٠

(٢) انظر فيما يتعلق بافريقية ذلك البحث الذي ألفه ش٠ بويحيى بعنوان « الحياة الأدبية في أفريقية على عهد بني زيري » تونس ، ١٩٧٢ ٠ وفي رأينا أنه كان يجب على المؤلف القيام بمثل هذا البحث في الفكر الذي فصله المؤلف - مع الأسف - عن الأدب بمعناه الضيق ٠

والقواعد وبالتالى البراهين الخاصة بعلم من العلوم • وذلك لأنه سيكون من المهم – مثلا – اتباع الطريق « الدقيق » لخط « عميق » واحد من خطوط التقسيم ، هو الخط الذى يفصل بين الاستدلال القياسى والمنطق المزدوج القائم على البراهين المتعارضة • ولهذه التفرقة نتائج لا تحصى لا بالنسبة للقراءة الصحيحة للمؤلفات القديمة فقط بل بالنسبة لعمل الفكر الحديث أيضا •

ونحن نشعر بأننا قلنا كثيرا جدا وقليلا جدا عن موضوع مثير ، لأنه ينبض بالحياة • ونرجو – على الأقل – أن نكون فصلنا القول فى أربع حقائق :

الأولى : أن الفكر العربى فى المغرب الاسلامى مر بمراحل محفوفة بالمخاطر ، بل بأوقات أصيب فيها بالشلل • كانت هناك اتجاهات تبشر بمستقبل مرموق ، ولكنها كانت سريعة الزوال ، وأحيانا لا ينادى بها سوى شخص واحد (كالمذهب الظاهرى لابن حزم) • وكانت هناك اتجاهات أخرى احتكرتها طوائف لم تربطها بالمجتمع صلات وثيقة لسبب واحد ، هو لغتها « العلمية » التى لم تكن لها صلات حية باللغات الشعبية أو بالمجتمع الذى عاشت فيه •

والثانية : أن الأحوال والأوضاع التاريخية ، والاجتماعية ، والثقافية ، التى سادت فى المغرب الاسلامى – وبخاصة نهوض العالم المسيحى من الناحية الايديولوجية والاقتصادية ، وبقاء العالم العربى – البربرى الذى كان معاديا للوحدة الثقافية الدينية الرسمية القائمة فى الحضر (المدن) كل ذلك زاد من تصور الفكر الذى أصبح مغلقا فى الاطار العقلى فى القرون الوسطى) •

الثالثة : أن هذا الفكر نجح – مع ذلك – فى نشر وغرس الهوية (الذاتية ، الشخصية) الاسلامية فى الأندلس أولا ، وبصورة أتم وأبقى فى المغرب ، وذلك لعدم وجود أى فكر اسلامى يتسم بالنشاط والنقد والابداع كذلك الفكر الذى شاع فى ايران والعراق والشام ابان القرون الأربعة الأولى من الهجرة •

والرابعة اذا أخذنا هذه الحقائق فى الاعتبار ألفينا أن الفكر المغربى اليوم سيكون فكرا نقديا تاريخيا وهداما وبناء ، متحررا من الأساطير والأيدلوجيات ، ومحررا لها، ومرتكزا على الواقع المغربى كما هو ، والا فلن يكون لهذا الفكر وجود على الاطلاق •

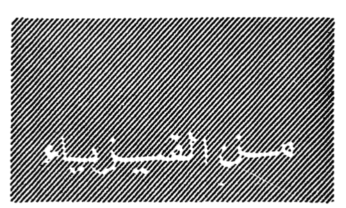
الكاتب : محمد أركون

أستاذ التاريخ الاسلامى فى جامعة باريس • ولد فى الجزائر عام ١٩٢٨ • حصل على درجة الاجريجية ؛ وعلى الدكتوراه فى الآداب • شغل منصب الأستاذية فى الجزائر وستراسبورج وباريس • له مؤلفات عديدة فى الموضوعات الاسلامية والفلسفية والخاصة بالفكر العربى •

المترجم : أمين محمود الشريف .

مدير مشروع الألف كتاب سابقا بوزارة التربية والتعليم :

كلمة ردّ الفعل



إلى الطب العقلى

المقال فى كلمات

مازال العلم والعلماء فى جميع الانحاء يستهدون فى ابتكاراتهم ومخترعاتهم بقانون نيوتن : كل فعل له رد فعل مساو له فى القوة ومضاد له فى الاتجاه . وما الصواريخ التى تخترق أجواز الفضاء محاولة كشف وارتياد ما خفى علينا من أجرام السماء الا أحدى ثمار هذا القانون الذى توصل اليه العالم الجليل . ويتابع المقال هنا التعبير من بدء نشأته فى العصور القديمة التى لم تكن تجهل فكرة الفعل المتبادل حتى وقتنا هذا . ولقد عرف المشاءون من قبل رد الفعل بأنه الانطباع الذى يحدثه جسم فى جسم آخر . ولكن لم يكن معروفا وقتئذ أن رد الفعل مساو دائما للفعل ، تلك النظرية التى كان نيوتن أول من توصل اليها وصاغها .

ويتناول الكاتب فى مقاله الموضوع فى عدة نقاط : رد الفعل ازاء التقدم ، ردود الفعل الحيوية ، رد الفعل العقلى ، رد الفعل فى علم النفس المرضى . ان رد الفعل ازاء التقدم هو ما يبذله المناهضون للتقدم من ارجاع عقارب الساعة الى الوراء . لذلك اكتسب اللفظ الذى يعنى رد الفعل فى مجال السياسة معنى آخر هو الرجعية . أما من حيث علم النفس المرضى فان هذا اللفظ لم يظهر الا قبيل بداية القرن التاسع

عشر ، ومع ذلك فان علماء الطبيعيات والأطباء في ذلك القرن لم يكفوا عن استخدام هذه الكلمة ، فهي أداة تفسيرية تترجم ظواهر الحياة الى لغة الفيزياء العامة والفلسفة . وعندما دخلت كلمة « رد الفعل » في المعاجم الطبية في مطلع القرن التاسع عشر كان لها معنى « حيوي » بحت . وهاكم تعريف كابيرون لها . انه يقول ان رد الفعل نوع من الحركة ينزع الى منع أو هدم القوة الضارة التي تعمل في الجسم الحي . وحديث الكاتب عن رد الفعل العقلي أو الاستجابة العقلية يبين لنا أن الشعبتين العقلية والجسمية تمثلان ثنائيا مثاليا للفعل ورد الفعل ، أي أن الجسم والعقل يؤثر أحدهما في الآخر . ولا يقتصر رد الفعل الطبيعي على الأجهزة أو الأعضاء التي تتكون منها أجسامنا ، اذ نحن نراها في بعض الأحوال تؤثر على العقل كذلك ، كما أن العقل بدوره قادر على التأثير في البدن . ولمبدأ رد الفعل العقلي لدى القارئ العصري أهمية كبرى في الدور الذي يضطلع به الطبيب . وفي عام ١٨٢٠ حين راجت نظرية رد الفعل العقلي بدا الطبيب كمن يملك قوة وشجاعة تمكنانه بنوع من النقل أو التأثير السيال أن يبث في المريض الشحنة العقلية من رد الفعل . ويختتم الكاتب مقاله بالحديث عن رد الفعل في علم النفس المرضي ، وأنه لم يعد يفسر بأنه فقدان السيطرة على مرض ما ، ولكنه عبارة عن الاستجابة الوحيدة المحتملة في موقف لا يحتمل ، أي أنه المواجهة المثيرة بين أحد الأفراد والواقع الذي يكتنفه .

كلمة قديمة

لا تمت كلمتا reagere و reactio الى اللاتينية التقليدية . فلفظة reagere وحدها ، وليست reactio هي التي ظهرت منذ القرن الرابع الميلادي في أفينوس . ومع ذلك فلم تكن العصور القديمة تجهل فكرة الفعل المتبادل ، حيث يستجيب « المريض » لتأثير القوة العاملة ، وقد شغلت العقيدة الأرسطالية المسماة « الحركة الدورية المضادة » علماء الطبيعة حتى زمن جاليليو : « تندفع الأجسام المحركة ما دامت تتحرك » . وقد استغنى المؤلفون اللاتينيون عن هاتين الكلمتين ، ولكنهم استخدموا الفعل pati الذي يعبر عن حالة سلبية ، والذي أضيف اليه البادئة في المثل المنسوب الى الاسكولائيين في معاجم القرن الثامن عشر : omnis agens agendo repatitur . ويجيز فوسيوس بشيء من الازدراء هاتين الكلمتين في منهاج الفلاسفة الدراسي (in scholum philosophorum)

---

(١) reaction – رد فعل ؛ استجابة – كل ما يرد به الكائن الحي على تنبيه أعضاء الحس . وتكون الاستجابة اما لفظية أو انفعالية أو بالاحتفاظ بوضع الجسم أو أحد أطرافه ؛ وقد تكون بالكف عن الحركة بدلا من القيام بحركة . ويؤثر علم النفس الحديث استخدام reaction بدلا من response منعا من اللبس الناشئ عن تعدد المعاني ، اذ يفيد هذا اللفظ « رد الفعل » كما في الميكانيكا ؛ و « التفاعل » كما في الكيمياء ؛ و « الفعل المنعكس » كما في الفسيولوجيا ، « والرجع » كما في علم النفس الفسيولوجي انظر : يوسف مراد ؛ المعجم الفلسفي : المترجم .

لانه يتناسب مع الموضوع الذى تعبر عنه هاتان الكلمتان ، ولكنه يفضل فى سائر الظروف تعبيرات أخرى ٠

وقد ظهر المصطلح وشاع استخدامه فى الأساليب الفلسفية بعصر النهضة ، رغم معارضة « الصفائيين » (أى الحريصين على صفاء اللغة والأسلوب : المترجم) ٠ وألف بومبانازى كتابا فى رد الفعل De reactione (نشر بعد وفاته عام ١٥٢٥) ٠ويشتمل كتاب De Rebus Naturalibus لزاباريللا (١٥٨٩) على باب فى رد الفعل Liber de reactione ٠ قدم جوكلينيوس فى معجمه الفلسفى (١٦١٣) تعريفا لكلمة reactio يغطى بصورة مجردة مجال علم الفيزياء كله ٠

وفى هذه الآونة نفسها (فى مطلع القرن السابع عشر) نجد المصطلح المرادف وقد عم استخدامه فى الأساليب اللغوية العامية (مثل كلمة réagir بالفرنسية ، و reaction و react بالانجليزية و reactione بالايطالية ، وغيرها) ٠ وفى رأينا على سبيل الافتراض أن هذا المصطلح يكتسب أهميته الكاملة فى مناخ يتميز بقوة بالفكرة الرواقية التى تقوى بترابط كل أشياء العالم ٠ فاذا كانت الكائنات الطبيعية كلها متساوية ومترابطة فانه لا يمكن لأى فعل أن يفلت من فعل آخر يقابله ٠ ومن شأن القانون العام، قانون رد الفعل الارتكاسى، أن يلقى الامتياز الأونتولوجى (الأونتولوجيا فرع من الميتافيزيقا يبحث فى الطبيعة الأولية للوجود : المترجم) الذى يعتبر العلة أسمى منزلة من المعلول ٠ ومن ثم تكون الكائنات كلها فى علاقاتها المتبادلة ايجابية وسلبية على التوالى ٠ وحتى اذا تأيدت الفكرة التى تقول بتفوق الكائن الايجابى من حيث الكمية على الكائن السلبى ، فان هذا التفوق وقتى زائل ، بمعنى أنه ينتقل من كائن الى آخر انتقالا تناسبيا مع انتشار الحركة ٠ ويمد مفهوم رد الفعل يد المساعدة للكائن السلبى ويضفى عليه المنزلة السامية التى كان يتمتع بها حتى اللحظة السابقة ذلك الفاعل الذى أثر فيه، والذى سوف يتحمل بدوره تأثيرا يقع عليه ٠ وليس فى الدنيا جزء من المادة يعجز عن المقاومة ٠ ولا توجد ، فى فجر العصر الحديث علة (فيما عدا الله) اسمى فى جوهرها من أية علة أخرى ٠ وكل تفوق انما هو تفوق كمى ، فثمة جسم يبدى قوة أكبر من قوة جسم آخر لأن كتلته وسرعته أكبر ٠ فالسلبية فى الكائن الخاضع (لتأثير ما) ليست دليلا قاطعا على قلة شأنه ، وانما هى حالة انتقالية تجمعت عندها طاقات الفعل المرتد٠وعلى ذلك فان نظام الطبيعة يفرض قانونا متماثلا على الكائنات كلها ، حية أو غير حية ٠ فالكون ساحة متجانسة ، يؤثر أقل تغير أو تنقل فيها على الكائنات فى مجموعها ٠

وتشترك هذه الآراء من بعض النواحى بين الرواقيين الحديثيين والمشائين فى عصر النهضة والقرن السابع عشر ، وعلى ذلك فهى تمهد الطريق للميكانيكا الحديثة التى سوف تعطى هذه الرؤى تعبيرها وحدودها ٠ وان مادة « رد الفعل » فى الانسكلوبيديا (وهى مترجمة بالحرف من سيكلوبيديا تشيمبرز ؛ ١٧٤٣) لعظيمة الدلالة فى هذا الشأن ؛ فهى تثبت أن نيوتن قد صاغ ، بأسلوب المساواة الكمية ، وفى مجال حركة الأجسام ٠ ما قد وصف من قبل بالكلمات الخاصة بالظواهر النوعية فى الطبيعة : « عرف المشاءون رد الفعل بأنه الانطباع الذى يحدثه جسم ما فى جسم آخر أثر فيه ، انطباع يجرى على الجزء الواحد من الجسم المؤثر ، فى الوقت الذى حدث فيه التأثير ؛ كالماء حين يلقى على النار فيطفئه ؛ ويسخن هو — أى الماء — فى الوقت نفسه ٠ غير أنه لم يكن معروفا أن رد الفعل مساو دائما للفعل ، وكان نيوتن أول من لاحظ ذلك » ٠

وبفضل شهرة نيوتن اكتسب المفهوم الثنائى « الفعل / رد الفعل » فى الفكر الأوربى للقرن الثامن عشر اعتبارا قويا لا جدال فيه • ولنستذكر مبدأه الثالث ، اذ يقول : « لكل فعل رد فعل مساو له ، أو : يتساوى دائما التأثيران المتبادلان بين جسمين ويكونان فى اتجاهين مختلفين » ، وهى نظرية شائعة ومعروفة حتى انها أصبحت نموذجا مجازيا مستخدما فى الكثير من المجالات الأخرى •

وعلى ذلك يمكن رد استخدام هذه الفكرة الى أنها صورة ذهنية ، لا تتسم بالدقة التى كانت لها فى الفلسفات الطبيعية قبل أن تتعدل بالأساليب الرياضية • ومع ذلك فان هذه المصطلحات تحمل اليوم سمة عالم الرياضيات المشهور ، وأصبح لها اعتبار قوى ونذكر ، حتى فى لغة اللاهوت ، استجابة الروح لتأثير الاله ، الأمر الذى قرب الله كثيرا من المخلوق ، مثلما يتمنى أنصار « التقوية » (١) و « الميثودية »(٢) ففى الامكان أن يلتقى الاله بالوجدان الداخلى للانسان على مستوى واحد ، مثلما يلتقى الفعل برد الفعل ، والحب البشرى والحب الالهى قوتان يمكن أن يتفقا •

ويستند مونتسكيو الى نيوتن • أو على الأقل الى أنموذج رواقى ، حين كتب يقول : « مثل أجزاء الدولة كمثل أجزاء هذا العالم ، فهى مترابطة ارتباطا أبديا بفعل البعض ورد الفعل عند البعض الآخر » • وليس هذا هو المثل الوحيد لاستخدام مونتسكيو للتعبير اللغوى الثنائى « الفعل / ورد الفعل » ، ففى كل مرة طبق فيها هذا التعبير فى الشؤون السياسية لم يفته أن يشير الى أنه قد استعاره من مفردات علم الفيزياء • ولم ينس مونتسكيو السجل الأصلى الذى استعار منه هذه الأداة الفكرية • وقد ساعدته هذه المقارنة على اثبات أن كل حدث أو قرار سياسى يترتب عليه آثار تنعكس بالتالى على سبب الحدث أو صاحب القرار • واذا درسنا التاريخ بهدوء وامعان ، فانا لابد أن نلاحظ « رجع الأشياء رجعا دقيقا » ، فكل حركة عنيفة تثير حركة أخرى لا تقل عنها عنفا ، ترد عليها ، وأحيانا توقفها • وان دور « الفعل ورد الفعل » فى التاريخ ليكفل حدوث رجعات حتمية • ويمثل دور الفعل ورد الفعل هذا فى القوى المحركة للتاريخ ما تكفله الأثقال والأثقال الموازنة فى مجال اسطاطيقا التنظيمات ، وبعبارة أكثر تحديدا نقول انه اذا لم تنجح الناس فى الحفاظ على الاستقرار السياسى فى الدولة عن طريق توازن القوى الداخلية فيها طغت أعمال العنف بصورة أو بأخرى ، ومن ثم فتبعا لقانون جبرى ، كقوانين الفيزياء، يثير العنف الذى يمارسه حزب أو عصبة ، رد فعل يمنع السلطة الجديدة من الطغيان الدائم • وبعد وقت قصير أو طويل يستقر توازن آخر ، لا يلبث أن يختل ثانية • وفى سياق الأحداث التى تتلاحق يؤدى الفعل ورد الفعل بالقوة الى اعادة اقرار توازن لم يستطع الناس أن يقيموه بالوسائل السلمية عن طريق الحد من القوى المتعارضة •

ويعتقد مونتسكيو أن هناك دائما ثمنا يؤدى فى مقابل القوة المفرطة الشدة ، قد يكون فادحا فى بعض الأحيان • وفى رأى مونتسكيو أننا نشهد صورة الفعل

---

(١) Pietism : التقوية : حركة دينية نشأت فى القرن ١٧ واهتمت بدراسة الكتاب المقدس والخبرة الدينية الشخصية لقاموس : المورد •

(٢) methodism الميثودية : كنيسة الميثوديين أو تعاليمها • حركة دينية اصلاحية قادها فى اكسفورد عام ١٧٢٩ تشارلز وجون ويزلى محاولين فيها احياء كنيسة انجلترا (قاموس : المورد) •

ورد الفعل وهى تملأ الدور الفعال الذى نعهد به (أحيانا بقدر أقل من الدقة) الى مفهوم الديالكتيك (الجدل) أو التغذية الاسترجاعية ٠

رد الفعل ، ازاء التقدم

صاحب دخول كلمة « رد الفعل » فى ثبت المفردات السياسية تعديل فى مدلولها ٠ فنحن نعلم أن « سوسير » يعرف الكلمة بأنها حاصل الروابط التى تربطها فى لحظة معينة بسائر كلمات اللغة ٠ ومدلول الكلمة — حسب مقابلة أجراها هذا اللغوى السويسرى (من جنيف) — يشبه القيمة التى لقطعة الشطرنج فى لحظة معينة من لحظات اللعب ٠ فهذه القيمة تنشأ من موقع القطعة فى اللعب ، بالنسبة لسائر القطع ، وأهميتها حسب قوانين اللعبة الموضوعة ٠ تضيف الى ذلك أنه من بين العناصر المكونة لمدلول الكلمة يجب أن نوجه أكبر اهتمام للعبارات التى تتناقض مع الكلمة المقصودة ، ويعتمد مدلول الكلمة فى سياق لغوى معين اعتمادا كبيرا على الازدواجات التى يمكن أن يشكلها مع كلمات أخرى مقابلة لها فى المعنى ، سواء كانت مضادة أو مكملة لها ٠

ولقد رأينا فى لغة الفيزياء كلمة « رد فعل » وهى تشكل زوجا من التبادلات مع كلمة فعل action ، ومن ثم فهى تتبارى مع الكلمتين المتقابلتين action/passion ٠٠ وتشكل كلمتا « فعل / رد فعل » فى مصطلحات ميكانيكا نيوتن زوجا متعادلا ، حيث يضيف المصطلح الثانى (رد الفعل) action فقط الى معنى المصطلح الأول (فعل) action بأن يقرنه بالبادئة التى تعبر عن التبادل أو الحركة العكسية ٠ ولا ريب أن كلمة reaction تكون دائما الثانية فى الترتيب حتى لو افترضنا أنها تظهر مع الكلمة الأولى فى وقت واحد ، فانها مع ذلك استجابة لفعل action حدث قبلها ٠ غير أن رد الفعل ليس كالانفعال passion نقيضا منطقيا أو طبيعيا لكلمة فعل action ، وانما هو فعل آخر يعادله فى الأهمية ويماثله فى الطبيعة ، ولا يختلف عنه الا من حيث الاتجاه فى المكان ٠

وفى لغة السياسة يمكن أن تعبر المعارضة النوعية أيضا عن نفسها بالثنائى اللفظى « فعل ، ورد فعل (والواقع أنه ما أن تتميز كلمة « فعل » بصفة تمتدحها حتى يغدو من المحتم أن تتميز كلمة « رد فعل » بدورها بصفة « سلبية » تنتقص من قيمتها ، فتصير من ثمة نقيضا للأولى لا مكملة لها ٠ ويكون هذا التحول فى المعنى ممكنا على هذا الوجه اذ تقبل البادئة re أن تعبر عن حركة رجعية بالنسبة « للفعل » الذى يتقدم بنفسه فى الاتجاه الصحيح — ويتمشى ظهور هذا المدلول الجديد لكلمة « رد الفعل » مع ازدياد أهمية عملية « الاصلاح » التى يمكن أن تنمو بمرور الزمن ٠ ومنذ أواخر القرن الثامن عشر كان من شأن تعزيز ضرب من الحدث التاريخى الذى سمى « تقدما » أن أضفى على كلمة « رد الفعل » معنى « السلوك المعادى للتقدم » ٠ فى عصر الثورة يزداد التأكيد على هذا المعنى ، وبصورة ملحة ، حين يتخلف الحصول على السعادة الموعودة ، فلا مناص حينئذ من تفسير هذا التخلف ، ولابد فوق كل شىء من صوغ كلمة تعبر عن القوى والأفكار والرجال المهتمين بمسئوليتهم عن ذلك ٠ وعلى هذا النحو شهد العقد الأخير من القرن الثامن عشر (١٧٩٠ —

---

(١) passion — معناها : عاطفة ؛ هوى ؛ انفعال المترجم ٠

١٨٠٠ ، مولد التعبير السياسي المهين : الرجعية action ، واللفظين الجديدين : action – زاد الفعل (استخدمه بنوع خاص بابيف ليصم به أعداء الثورة) ، و reactionary – أي رجعي (على نسق revolutionary ، ثوري) · وفي المصطلح الثنائي الجديد « الفعل / رد الفعل » الذي صنع في أعقاب الثورة الفرنسية تغلبت دلالة التعارض مرة أخرى وارتبطت بفكرة العداء التي نمت في الاطار الزمني المكاني للتاريخ · وثمة بادئة تعبر عن الاتجاه ، وهي pro (في كلمة progress تقدم) ، وعكسها re (في كلمة reaction) ، افترضت الاولى منهما اتجاها حقيقيا للتاريخ ، وواجبا حقيقيا على الانسان · ولا ريب أن معاجم ذلك العصر قد عرفت كلمة reaction بأنها رد « الطرف المضطهد الذي يأخذ بثأره ، ويتصرف بدوره » · وقد يأتي رد الفعل من اليمين أو من اليسار اذا اعتبرنا معناه المحايد هذا · ولكن سرعان ما أصبح مصطلح reactor يعبر ، حتى لدى أكثر الكتاب حصافة ، عن العودة الى الخلف ، والتراجع ، وتدمير تغيرات طيبة تحدث في الدولة ·

وكتب بنيامين كونستانت في كتيب بعنوان « ردود الفعل السياسية » (١٧٩٧) : « حين تتوقف ثورة مضت شوطا أبعد من حدودها ، فانها تعاد أولا الى داخل حدودها · غير أن الناس لا يقنعون باعادتها الى داخل تلك الحدود ، بل يدفعونها خلفا الى مسافة تماثل المسافة التي تقدمت بها · ومن ثم ينتهي الاعتدال وتبدأ ردود الفعل » · وتدل هذه المعاني والقيم اللغوية الجديدة على الدور النامي الذي تؤديه منذ أواخر القرن الثامن عشر (حتى وقتنا الحاضر) صورة تغيرات اجتماعية تاريخية ملائمة للجنس البشري كافة ، على أن يرتفع الناس الى مستوى المسئولية ، ويكافحوا من يقيم منهم العقبات · وان النجاح المذهل لمخطط العقل action (أي التقدم) ضد الرجعية reaction انما يعزى الى أنه يبعث الأمل ويكشف عن العدو

ردود الفعل الحيوية

اذا افترضنا أن اقرار مبدأ طبي انما يقاس بثبوته في معجم طبي فانه يجب أن نلاحظ أن كلمة reaction قد اعترف بها في زمن متأخر جدا بين مجموعة المصطلحات الطبية · واني لأعلم ، فيما يختص بفرنسا ، أنه لا يوجد معجم طبي ذكر هذه الكلمة قبل بداية القرن التاسع عشر · وليس هناك أثر لهذه الكلمة في المعجم الطبي تأليف ب · كاستيللي (الطبعة الجديدة عام ١٧٤٦) ، كما لم تذكر في « معجم الطب » تأليف روبرت جيمس (وعندي منها نسخة من ترجمة ديديرو (١٧٤٦ – ١٧٤٨) · أما موسوعة تشيمبرز (الطبعة الخامسة ١٧٤٣) ، والانسيكلوبيديا ، فانهما لاتعطيان للكلمة أية دلالة طبية أو فسيولوجية ·

ومع أن كلمة « رد الفعل » لم تكن تمثل حتى ذاك الحين مفهوما يستحق أن يدرج في معجم طبي فان علماء الطبيعيات والأطباء في ذلك القرن لم يكفوا عن استخدام هذه الكلمة ، فهي أداة تفسيرية تترجم ظواهر الحياة الى لغة الفيزياء العامة والفلسفة ويعلم أولئك الذين لهم بعض الالمام بالمؤلفات العلمية في القرن الثامن عشر أن الثنائي اللغوي « فعل / رد فعل » كان يذكر في الكثير من الأحيان · والواقع أن المؤلفين في ذلك العصر كانوا يلجأون الى هذا الثنائي كلما أرادوا أن يقدموا صيغة تقريبية

تعبر عن التكافل والقدرة الحيوية على الاستجابة · يصدق ذلك فى خصوص نيدهام وأنصار مذهب الحيوية بمونبيلييه ، وكالن وتلاميذه بأدنبره ، وديدرو فى خواطره عن الحياة · وكثيرا ما يغطى الثنائى « فعل / رد فعل » بديهات مشوشة لا تزيد على كونها عرضا كاذبا ذا طبيعة لفظية فحسب ·

وبالطبع فان الصورة الآلية للفعل ورد الفعل كانت خليقة بأن تساعد على التعبير العام عما يسمى فيما بعد « المنبه والاستجابة »
أو « الانعكاس » ونلاحظ أن رد الفعل فى هذه النظرية الأولى الخاصة بالوظائف العصبية يعبر عن مفهوم آلى دون أى تدخل لتحديد الطبيعة الحقيقية للفعل البيولوجى بالنسبة للمنبه الخارجى · وقد وضعت حالة رد الفعل فيها تتناسب بصفة عامة مع الفعل ، والقوة الفاعلة ، وقوة الاستجابة متجانستان ومن طبيعة واحدة · وما لبثت هاتان القوتان ، عن طريق بعض التماثلات الكيمائية ، أن بدأتا تتحركان نحو النظرية التى سوف يعبر عنها فى الفسيولوجيا بقانون « الوجود أو العدم » · أما بوفون فانه لا يقول شيئا غير معقول ، ولكنه لا يقول أيضا شيئا دقيقا تمام الدقة حين كتب فى مؤلفه » مقال فى طبيعة الحيوانات » : « تؤثر الأشياء فى الحيوان عن طريق الحواس ، ويستجيب الحيوان لفعل الأشياء بحركات خارجية ، وعلى العموم فان الفعل هو السبب ورد الفعل هو النتيجة » · ولكنه يستمر قائلا : « ولعل هناك من يقول فى هذه النقطة ان النتيجة لا تتناسب مع السبب ، وان رد الفعل فى الأجسام الصلبة التى تخضع لقوانين الميكانيكا تعادل دائما للفعل ، ولكن الحركة الخارجية أو رد الفعل فى أجسام الحيوانات أكبر كثيرا عن الفعل ··· بيد أنه من الميسور الرد على هذا القول · فالشرارة يمكن أن تشعل النار فى مستودع بارود ، وتفجر حصنا ·· ومن ثم فانه لا يبدو أمرا عجيبا أن تأثيرا طفيفا على الحواس يمكن أن يثير فى جسم الحيوان رد فعل يتبدى بحركات خارجية » ·

وفى أواخر القرن الثامن عشر شاع استخدام الثنائى « فعل / رد فعل » بصورة واسعة فى كل النظريات الخاصة بالعلاقة بين العقل والمادة·ويتيح هذا الثنائى اللغوى وصف مبدأ « علية – أو سببية » مزدوجة ، أى حلقة من الأسباب والنتائج ، اذا وضعت فيها الحساسية كمبدأ عام ، فلا يمكن لأى عامل أن يدعى مطلق الأسبقية أو التفوق · وانا لنقرأ بقلم كابانيس هذه السطور القوية التعبير :

« ينبغى لنا ·· أن لا ندهش من أن العمليات التى توصف فى مجموعها بأنها عقلية على صلة بعمليات أخرى توصف بوجه خاص بأنها مادية (فيزيائية) ، وأن هذه العمليات تتبادل الفعل ورد الفعل ، حتى لو أردنا أن نعتبر أن مختلف الوظائف العضوية يحكمها مبدآن مختلفان أو أكثر » ·

« وليس فى امكان الأعضاء أن تنشط وتؤدى بعض الحركات الا اذا كانت حية أو حساسة · فالحساسية هى التى تنفث الحياة فى الأعضاء ، وبفضل قوانين الحساسية تتلقى الأعضاء الانطباعات أو تعتزم الحركة · فالانطباعات التى يتلقاها أعضاء الحس تنتقل الى مركز الاستجابة · وهذا المركز الجزئى أو العام يرسل الى العضو المقابل له الأوامر التى تشكل فى مجموعها الوظائف الخاصة بهذا العضو ·· وسواء كانت هذه الانطباعات قد تلقاها أطراف الحس الداخلية أو الخارجية ، أو أن سببها قد أثر فى قاعدة النسيج المخى نفسه ، فانها تنتهى دائما فى مركز استجابة تعكسها فى صورة أوامر أو حركات أو وظائف تتجه صوب

الأجزاء التى تختص بهذه العمليات • وكثيرا ما تحدث هذه الأفعال والاستجابات دون أن يعيها الفرد » •

وهكذا فان المجال الذى تغطيه فكرة الفعل ورد الفعل شاسع بدرجة ملحوظة ، فهو يضم كما رأينا الظواهر غير المحسوسة المتعلقة بالجهاز العصبى المستقل ؟ ويغطى كل مجال الاستجابات التى ترد بها « مراكز رد الفعل » على المنبهات المحسوسة الآتية من العالم الخارجي او من الأعضاء الداخلية ، وتطبق أيضا على كل من الدوافع التى يصدرها النسيج المخى ، والدوافع الناتجة فى نطاق الاعضاء نفسها • ولندرس ها هنا استخدام فعل reflect (عكس ، انعكس) المستخدم دون شك بعون البادئة

re (رد فعل ، استجاب) • فكلمة react التى تقربه من كلمة reflect فى أعمال كابانيس مصطلح متعدد المعانى يعبر بالتناوب عن رجوع قوة متحركة (وهى هنا الاحساس) الى مصدرها ، فهى : انتباه منعكس ، وانعكاس محرك (ترابط بين ما هو جسدى وما هو عقلى) الخ • وكثيرا ما يشير كابانيس الى « التحليل » • ولكنه حين يلجأ الى مفهوم الفعل ورد الفعل او الى فكرة الحركة المنعكسة يستخدم مجازا ذا دلالة عامة يعفيه من دفع تحليله الى ما بعد نقطة معينة • ذلك لأن هذه المصطلحات تفضى الى الاعتقاد بأن التحليل قد ارتد الى القاعدة الأولية • وسوف يقع على عاتق الجيل القادم أن يجزىء النطاق الفسيح الذى يشغله « رد الفعل » حتى يمكن عزل أنماط الظواهر الاكثر ملاءمة للبحث التجريبى بمفاهيم أضيق نطاقا ، ولكنها أكثر تحديدا •

وفى حوالى عام ١٨٢٠ صرح التثيرون بأن مفهوم « رد الفعل » قد اكتسب دلالة شاسعة حتى أصبح صالحا للتطبيق على ظواهر الحياة كلها ، على أن المفهوم الشديد الاتساع فى المجال العلمى لم يعد فى الوقت الحاضر مفهوما وظيفيا •

وقد اقتبس مفهوم الفعل ورد الفعل من الميكانيكا ، فهو لا يسمح بالتفرقة فى الطبيعة بين القوة العاملة والقوة المرتدة • و « مركز الاستجابة فى المخ » هو المكان الذى يتحول فيه الاحساس الى أفكار ، وارادة ، وانتباه • وكل ما يتدفق بالتالى صوب المحيط على مستوى المركزفهو دائما احساس • وتتطور الطاقة نفسها فى الاتجاهين : الطارد المركزى ، والجاذب المركزى : « الاحساس الذى يبدو أولا أنه قد تدفق من المحيط الى المركز يعود بالتالى من المركز الى المحيط ... مجمل القول أن الأعصاب تبذل رد فعل حقيقيا فى نفسها فيما يختص بالشعور ، مثلما تمارس رد فعل آخر على الأجزاء العضلية لكى تتحرك » ، والثنائى « فعل / رد فعل » بمعناه الميكانيكى ، أى باعتباره فعلا تبادليا ، لا يفضل أيا من عنصريه الأساسيين ، فهو يشكل أنموذج الأداء الذى يتطلبه نظام مادى أحادى ، ويقصد الاستغناء عن الغرض الديكارتى الخاص بالروح الحرة غير المادية ذات الارادة الذاتية • وعلى ذلك فان فكرة رد الفعل تغطى فكرة جدلية قوية ، لأنها تعتبر مبدأ تفسيريا ، بدلا من أن تكون « مادة تفكيرية » •

ومع ذلك فاذا كانت فكرة رد الفعل قد حظيت بنجاح باهر فى مستهل القرن التاسع عشر فانها لم تحظ بذلك بالمعنى الذى أراده لها كابانيس ، وانما بالأحرى

فى الاتجاه الذى رسمه لها مذهب الحيوية (١) • وقد تمسك الحيويون بفكرة « مبدأ حيوى غير قابل للاختزال الى ظواهر طبيعية كيميائية ،وقد أصبحت الصفة المميزة للمبدأ الحيوى الآن هى تنسيق مختلف وظائف جسم الكائن الحى ؛ وحمايتـه من ضربات العوامل المؤذية •

وهنا تتدخل فكرة رد الفعل فى اتجاه جديد : فهى الاستجابة الأصليــة التى يتصدى بها الجسم بتوجيه « المبدأ الحيوى » ضد كل ما من شأنه أن يهـدد بقاءه • وعندما دخلت كلمة « رد فعل » فى المعاجم الطبية فى مطلع القـرن التاسع عشر كان لها معنى « حيوى » بحت • وهاكم التعريف الذى أعطاه كابيرون : « هو نوع من الحركة ينزع الى منع أو هـدم آثار القوى الضارة التى تعمل فى الجسم الحى ، والتى عزاها بعض الأطباء لما سموه بقوة الطبيعة الشافية ، من عنصر نبـاتى ، أو روح ، أو جسم حى ، الخ » •فالفكرة الأساسية هى اذن فكرة المقاومة resistanc ، (ونلاحظ عودة ظهور البادئة) التى يتعلق سرها بالكائنات الحية وحدها • وعلى هذا فهناك نوع من رد الفعل يختص بالحيـاة وحدها ، بـل أيضا بتعريف الحياة نفسه • ومن الضرورى أن نذكر هنـا السطور الاستهلاليــة فى كتاب « بيشاه » المشهور :

« يبحث الناس عن تعريف للحياة فى اعتبارات مجردة ، وفى اعتقـادى أننا نجد التعريف فى هذه النظرة العامة : الحياة هى تلك المجموعة من الوظائف التى تقاوم الموت • فنمط الوجود فى الأجسام الحيـة من شأنه فى الواقع أن كل الأشياء المحيطة بها تنزع الى القضاء عليها • فالأجسام غير العضوية تؤثر دوامـا عليها ، وهذه الأجسام تمارس تأثيرا مستمرا ، بعضها فى البعض الآخر ، ولا تلبث هذه الأجسام (الحية) أن تخر صريعة اذا لم تكن تملك عنصرا دائماً من رد الفعـل وهو عنصر الحياة ، غير المعروف بطبيعته ، ومن ثم لا يتسنى تقديره الا بظواهره • وأكثر هذه الظواهر شيوعاً هو هذا التبادل المعتاد بين الفعل الذى تؤديه الأجسـام الخارجية ورد الفعل من جانب الاجسام الحية ، تبادل تتنوع أحجامه تبعـا للسن » •

« ففى الطفل حياة غزيرة جدا ، لأن رد الفعل يفوق الفعل • أما البـالغ فانه يشهد توازنا ينمو بين الاثنين (الفعل ورد الفعل) ، ومن أجل ذلك يختـفى ما فيه من حيوية زائدة • ويتناقص رد الفعل الذى يؤديه المبدأ الداخلى فى الرجـل المسن ، فى حين يبقى فعل الأجسام الخارجية على ما كان عليه ، ثم تضعف الحيـاة وتمضى بكيفية غير محسوسة صوب نهايتها الطبيعية التى تصـل حين يزول كل تناسب » •

« معيار الحياة هو اذن ، وبوجه عام • الفرق بين الجهد الذى تبذله القـوى الخارجية وجهد المقاومة الداخلية • فتفوق الجهد الأول ينبى عن ضعف الحيـاة ، وتفوق الثانى علامة على قوتها » •

---

(١) المذهب الحيوى •• يطلق على الرأى القائل بأن الظواهر الحيوية لها خواص أساسية لا مثيل لها فى الظواهر الكيميائية والفيزيائية ؛ ومن ثم تنطوى على قوة حيويـة مغايرة للقوة الماديـة (انظر : المعجم الفلسفى) •

وهنا نلتقى بتعريف للحياة ينم عن الصراع ، فالحياة قائمة ما دامت تواصل النضال ضد عدوان العالم غير الحى • فاذا كانت الحياة تتوقف على المقاومة فاننا نميل الى اعتبار كل رد فعل ، مهما كانت طبيعته ، جهدا صحيا يبذله الكائن الحى • ولا يمكن أن يكون هناك سوى ردود أفعال طيبة • وكما أن طب أبقراط كان ينزع الى مساندة « القوة العلاجية للطبيعة » فان الطب الحيوى لا يريد أكثر من أن يكون فن اثارة رد الفعل ، أو تشجيعه ، حتى يستطيع الانسان الاعتماد على وجود مبدأ المقاومة • فاذا حدثت حمى رأينا فيها دليلا ، سارا فى ذاته ، على تعبئة الطاقات الدفاعية •

ومن العسير المحافظة على مثل هذا المبدأ العام نقيا غير مجزأ • وقد شعر « بيشاه » ، بعد أن عرف رد الفعل والحياة ، بالحاجة الى تقسيمات فرعية ، اذ يجب التفرقة بين الحياة الحيوانية والحياة العضوية • وبعد أن كانت فكرة رد الفعل شديدة الأهمية فى البداية أصبحت غير واضحة بعض الشىء فى باقى أعماله ،ومفهوم رد الفعل ، بسبب عموميته ، لا يسهل تطويعه ، ولا يتيح بنفسه تعريف مختلف الوظائف •

وأجرى المؤلفون الذين تحدثوا فى حوالى عام ١٨٢٠ عن رد الفعل بعض ضروب التمييز • ويفرق « دلبت » رد الفعل الطبيعى من رد الفعل العقلى • فما هو رد الفعل الطبيعى ؟ انه الطاقة الدفاعية التى ذكرها بيشاه ، فهو « يعمل ضد كل أسباب الهدم ، ويستمد وسائله من العناصر المتكونة بدرجة ما من بنية الجسم، ويوجد بنوع أساسى مرتبطا بالخصائص الحيوية التى تتصدر الوظائف كلها فتوجه أعمال الحفاظ على بقاء الفرد أو النوع » • بيد أن رد الفعل الطبيعى يتكون أيضا من « حلقة التأثيرات المتبادلة » التى تربط العمليات أو الوظائف الخاصة بمختلف الأعضاء بعضها ببعض ، ترى هل يمكن الجزم بأن رد الفعل يضمن الدفاع عن الفرد بصفة دائمة ؟ ألا نلاحظ حدوث بعض ردود الفعل الضارة ؟ ان دلبت الذى لا يهتم بالتمسك بالعقيدة « الحيوية » يهتم بابراز ردود الفعل الشاذة التى ينبغى للطب مكافحتها • » ••• لا يمكن دوما تحديد رد الفعل الطبيعى هذا بآراء وقائية، ولا يمكن أيضا حصرها دائما فى حدود مناسبة ، مثال ذلك أن استجابة الاعضاء التناسلية يمكن ، اذا استخدمت بقوة بتأثير بعض المواد المنبهة ، أن تنعكس على الجهاز المخى ، وتؤدى الى كل الاعراض المرضية العصابية ، وقد يؤدى رد فعل الجهاز الدموى ضد العوائق التى تعترض طريق الدورة الدموية بسبب تكوين مغيب أو اضطراب وقتى يحدث للأعضاء الى تمزق الاوعية الدموية أو دفق الدم بصورة خطيرة • وعلى ذلك فان لرد الفعل الطبيعى الذى تبذله الأعضاء أحوالا شاذة أو مفرطة • وحتى يكون رد الفعل هذا نافعا ينبغى أن يظل خاضعا لرعاية طبية دقيقة ، وبذلك يساعد على اقامة حاجز يحول دون الانحرافات الضارة •

وعلى ذلك فمن رأى دلبت أن لرد الفعل المأمون العواقب حالات شاذة ، فيجب فى هذه الأحوال أن تباشر الوسائل العلاجية عملية الانقاذ • ويسلم دلبت ، دون أن يصل الى انكار الطبيعة النافعة بعامة ، بأن ردود الفعل البدنية تتجاوز فى بعض الظروف حدودها ، ويجب من ثمة كبحها • هذا ما يسميه « بريشتو » (فى طبعة أخرى (من الانسيكلوبيديا الطبية المنهاجية : المترجم ؟ « رد الفعل الباثولوجى »• ومع ذلك يجد التدخل العلاجى فى هذا الشأن أنموذجه الخاص • ففى الامكان ، باثارة رد فعل جديد مضار ، ايقاف الأعراض المرضية : « لنفرض أن عضوا ، كالمعدة

أو المخ أو غيرهما ، أصيب اصابة خطيرة ، واضطربت أجزاؤه ، فالى جانب الاصابة الموضعية ، تحدث كنتيجة لرد فعل قوى ، أضرار فى أعضاء أخرى كثيرة : حمى ، وعسر فى التنفس ، واضطراب وظائف الكبد، والكليتين ، والقناة الهضمية ، وغيرها. فهل لك أن تستغل رد الفعل هذا لفائدة الجسم كله ؟ استخدم مقيئا يؤثر مفعوله فى المخ ، أو ضع لزقة خردل على القدمين ، تحصل على النتيجة نفسها .

« ان ضروب التعاطف الكثيرة بين أعضاء الجسم تؤدى الى ردود فعل مزدوجة أو منعكسة .. »

نرى من ذلك أن لمفهوم رد الفعل استخدامات شتى ، فهو يغنى عن التركيب العلاجى ، أو أسلوب من العمل قد يكون نوعيا أو دقيقا . وهو يضمن ظهور تفسير دون الالتجاء الى علة أو وسيلة أكثر تحديدا من مدلول كلمة (تعاطف ، مشاركة وجدانية ، انسجام) الشاملة التى كانت معروفة فى ذلك العصر .

رد الفعل العقلى (الاستجابة العقلية)

تمثل الشعبتان العقلية ، والجسمية ، ثنائيا مثاليا لغدوات وروحات الفعل ورد الفعل .فاذا تهيج عضو من الأعضاء أثر بالتالى على المخ . وتوصف الاضطرابات النفسية الخيالية المصدر بأنها من نتائج رد الفعل ، ولم يفعل دلبت أكثر من أنه ردد بعض التصريحات الشديدة القدم التى أبداها جالينوس ، لكنه عبر عنها بلغة متجددة . وهنا تتولى كلمة reaction تعصير المعلومة التقليدية : « لايقتصر عمل رد الفعل الطبيعى على الأجهزة أو الأعضاء التى يتكون منها جسمنا ، فنحن نراها فى بعض الأحوال تؤثر على العقل أيضا . فأى تغيير يحدث فى عضو من الأعضاء يؤثر بشدة فى قدرات العقل أو مشاعر الروح . من ذلك مثلا أن المعدة اذا أثيرت بفعل النبيذ أو غيره من المشروبات الروحية تؤثر فى العقل فيغدو أكثر نشاطا وحدة واستعدادا لأبداء الملحوظات الذكية . ويجلب تضخم الكبد أو الطحال الحزن، وتراخى العزم ، والاكتئاب ، وغير ذلك .

ولا حاجة الى القول بأن العكس من ذلك يعتبر صحيحا ، وأن « العقل قادرا على التأثير فى البدن » . وفى هذا المعنى كتب بريشتو :

« أما بالنسبة للأعضاء ، ومن وجهة نظر مجردة ، فان الجسم والعقل يؤثر أحدهما فى الآخر . فالمريض يجد مشقة فى الشفاء اذا استبدت به مشاعر الحزن والكآبة المريرة . ومن غير المحتمل أيضا أن يتمكن الانسان المتألم من استخدام قدراته بنجاح . ففى الحالة الاولى يمكن التغلب على المرض اذا أزيل الألم العقلى . وفى الحالة الثانية يمكن أن تستعيد الملكات العقلية نشاطها الحر اذا توقفت المعاناة الجسمية . معنى هذا أن القوى البدنية يمكن أن تضعف أو تسترد نشاطها فى الحال بتأثير طابع قوى وعميق . وقد يفضى الفرح أو الفزع الى الموت ، كما يبدو أن انفعالا شديدا من نوع آخر يمكن أن يصلح نسيج الحياة أو ينعش الوظائف التى يبدو أنها تلفت بصورة دائمة . والجبلى يصاب بداء الوطان (الحنين الى الوطن) اذا عاش بعيدا عن موطنه ، فيفقد قوته ، ولا يكاد يستطيع أن يخطو بضع خطوات فىمستشفى يبدو انه سيكون قبرا له . أعطه الأمل فى أن يعود فيحظى برؤية جباله ، تتبدل حاله

تماما ، فيسترد قواه ، وشهيته ، ويحرك رجليه • هل تريد أن تؤثر فى الحالة العقلية لانسان تعيس وهنت صحته خفية من أسى عميق سببته نوائب الدهر ؟ فبدلا من أن تعطيه بعض العقاقير افعل اذا استطعت ما فعله ذلك الطبيب العظيم فى القرن الماضى ، حين أخفق فى علاج أحد رجال الأعمال ، وكان يشكو عسرا وضيقا فى أعماله ، فأبرأه فورا بأن أعطاه وصفة (روشتة) مضمونها ثلاث آلاف فرنك يصرفها له موثق عقوده » •

وينبغى لنا أن نميز فى هذا النص بين تأكيد المبدأ وبين الامثلة الايضاحية ، فليس ثمة شىء — من حيث المبدأ — يناقض نظرية تفاعلية تتعلق بالتغيرات الطبيعية التى تحدث نتيجة للانفعالات والاضطرابات العقلية • ويمكن تطبيق فكرة رد الفعل تطبيقا صحيحا كل الصحة على ما نسميه اليوم — بمصطلح فيه خلاف أى « المنشأ النفسى » للآلام الجسمية أو الأمراض العقلية •

ومن جهة أخرى قلما يلح بريشتو على هذه النظرة • فهل تبدو فكرة السبب العقلى لعدد كبير من العلل البدنية والاضطرابات العقلية أمرا بديهيا ؟ كان من الشائع قطعا ، ولعله بدا من الثابت الذى لا خلاف فيه ، أنه لم يكن ثمة دليل على ضرورة الاعتماد على مفهوم رد الفعل فى هذا الصدد •

ان الجبلى البعيد عن وطنه فريسة سهلة لداء الحنين للوطن ، والأزمات المالية تقوض سرا رجل الأعمال الذى اضطربت أحواله العملية ، وتعتبر هذه الأحوال حقيقة ناصعة لا تقبل الجدل طبقا لنظرية سيكوسوماتية (جسدية نفسية) صاغتها قبلا الفلسفة الرواقية وجالينوس • وكثيرا ما يستخدم مفهوم التأثير للتعبير عن الدور المرضى لفكرة أو انفعال • ويجرى كل شىء كما لو كنا نفضل الاحتفاظ بمفهوم «رد الفعل » كمفهوم احتياطى • فلماذا ؟ ولأى غرض ؟ لتزويدها بمهمة خاصة للغاية فى عملية الشفاء التلقائى أو المستحدث • وهكذا فان الكلمة تعنى وعدا بالبرء ، ويأمل الطبيب فى تشجيعه أو حفزه • وهنا ، على مستوى العلاج النفسى ، يتخذ مفهوم رد الفعل ثانية القيمة الدفاعية التى أعطاها « بيشاه » فى النظام العام للقدرات الحيوية •

وتتبدى فى الأمثلة التى عرضها بريشتو فكرة اضافية تتضمن معنى رد الفعل تلك هى (الفجاءة) أى الأثر المختبر • ويبدو رد الفعل من هذه الناحية كحدث فورى يحقق انقلابا مفاجئا ، ومنعشا • وينبغى علاج العلة العقلية ، أو تخفيف الاضطرابات العضوية العاطفية عن طريق انتاج فكرة أو انفعال يطلق العنان ، بدفعة واحدة ، لرد الفعل النافع • وقد تخيل الأطباء زمنا طويلا الخلل العقلى فى صورة واقعية ، صورة التعطل الذى يصيب الآلة • فأية وسيلة يتعين استخدامها لاستعادة ترتيب القدرات ترتيبا متناسقا ؟ هناك أولا الصدمة ، صدمة مادية (برودة ، ضربة ، دوامة) وصدمة عقلية (خوف ، دهشة ، فرحة ، الخ) • وكان المتوقع تأثيرا شبيها بتأثير العصا السحرية ، أو بصورة أبسط الرجة التى تحرك الساعة المتوقفة • فأى اسم علمى يمكن اطلاقه على هذا العمل أفضل من كلمة « رد فعل » ؟

ان كل الترتيبات الساذجة التى أعدها طب الارواح القديم ، والطب العقلى فى القرن التاسع عشر ، لتجد مبرراتها فى الأمل باستثارة رد فعل حاسم • وعلى هذا تأتى صورة ذهنية وهمية فتسكن فى مفهوم رد الفعل • فرد الفعل ظاهرة

شكلية تتبدى آثارها دائما بصورة فورية • ومن ثم فان كلمة « رد فعل » تتخذ هنا مهمة تناقض قوى ، فهى ليست مضادة لفعل سابق عرض للخطر سلامة الانسان فى جسمه أو نفسه وحسب ، ولكنها تتضمن سرعة هائلة تتصدى لكل ما هو خفى أو بطىء أو مزمن في سياق المرض • ففى قصة « الوداع » الرائعة لبلزاك يعيد المؤلف تصوير معركة بيراسينا حول الكونتس الشابة المجنونة ، ويفعل ذلك لأحياء اللحظة الأولى من جنونها بعد انقضاء سنوات على مرضها ، ويستثير نوعا من رد الفعل الفورى الشافى • ويحدث رد الفعل هذا بعنف شديد لدرجة أن الشابة حين تسترد شعورها لا تقوى على احتماله فتموت فى الحال •

غير أن بلزاك ، الذى يعرف مع ذلك المصطلحات الطبية معرفة جيدة ، لا يذكر صراحة كاملة « رد فعل » • وكل ما يذكره فى قصته هو عودة الارادة بصورة مفاجئة لمخلوق كان قد حرم هذه القدرة : « جاءت الارادة الانسانية ، بدفعها الكهربى ، وأحيت هذا الجسم الذى كانت غائبة عنه من وقت بعيد » • ولم ينجرف بلزاك فى كل هذا عن مبدأ رد الفعل بالصورة التى صيغ بها فى سنة ١٨٢٠ • ففى هذا المبدأ يكون استرجاع الطاقة الارادية هو النتيجة النهائية لرد الفعل العقلى • وهذا فى رأى دلبت هو الانجاز الكامل : « ينبع رد الفعل العقلى من الشجاعة ، من ذلك التصميم القوى الذى يولد فى الروح التى ترتفع فوق كل الآلام ، وتسيطر على كل الانطباعات ، وتحل محلها أعمال ارادية » •

يمكن من ثمة تعريف رد الفعل بأنه عمل شجاع يولد الارادة ، هو الحدث الذى يغدو الفرد بوساطته قادرا على أن يكون من جديد حرا ونشيطا • ويتخذ رد الفعل قيمة ايجابية محملة بطاقة مناضلة لدرجة أنه يغدو « فعلا » حقيقيا • ولكن ألسنا بذلك ندور فى حلقة مفرغة ؟ ألسنا نفقد الازدواج من اللحظة التى نفترض فيها أن مصدر رد الفعل هو النشاط ؟ ألسنا فى كل النظريات الاخلاقية المتعلقة بالشفاء السيكولوجى نتعهد الملكة الناقصة التى يتعين استردادها ؟ ذلك أن دلبت يستعين بوسيلة لفظية للتمييز بين مصدر رد الفعل (الشجاعة) وآثاره (أفعال الارادة التى تحل محل مشاعر الألم) • ولابد من التسليم بأنه فى الكثير من الظروف يتغلب ضعف العزيمة ، نتيجة لاستحالة رد الفعل ، ويجدب « النبع » المزعوم أما دلبت فانه لا يصوغ هذا الاعتراض ، ولكنه يتوقعه • فاذا كانت الشجاعة تتخلى عن المريض فانها لا يصح أن تغيب عن الطبيب ، ومن ثم يتيسر علاج الحالة بحدوث رد الفعل • وعلى ذلك تجرى العملية فى نطاق « علاقة الطبيب بالمريض » •

ولمبدأ رد الفعل العقلى لدى القارىء العصرى أهمية كبرى فى الدور الذى يضطلع به الطبيب • ولا يجوز أن يفوتنا ، بين العرف الابوقراطى (الذى يلح على الفضائل اللازمة للطبيب : الهدوء ، والاعتدال ، والشفقة) وبين الطب السيكوسوباتى المعاصر الذى يدعو لفكرة النقل ومهمة التطبيب بالعقار (بالنت) ، أن نلاحظ الانعكاس الذى ينمو فى العصر الرومانتيكى حول مفهوم رد الفعل • انها لصلة جوهرية ؛ وتكتسب شخصية الطبيب سلطة أكبر ؛ ومهمة اجتماعية أعظم • ونسجت أسطورة تطوق الطبيب بهالة من القوة • وليس من الخطأ أن نرى فى ذلك مبادىء هيبة تلتصق بمهنة الطب التى هبطت أسهمها حتى أواخر القرن الثامن عشر • وثمة اهتمام خاص ، غامض وطنان بنوع ما ، وجه الى النفوذ الشخصى الذى يتمتع به المتخصصون فى العلاج • ويغدو هذا الاهتمام كما نعلم شديد الوضوح فى عشرات السنين التالية

فى القرن التاسع عشر فى الفترة التى دار فيها الجدل بشـــأن التنويم المغناطيسى ، والهستيريا الايحائية ، وقد نشأ التحليل النفسى فى مجالهما ٠

وفى عام ١٨٢٠ ، حين راجت نظرية رد الفعل العقلى ، تجلى الطبيب كمن يملك قوة وشجاعة ٠ فهو قادر بنوع من النقل أو التأثير السيال على أن يغرس فى المريض الشحنة العقلية من رد الفعل ٠ أما دلبت فانه تحاشى كل اشارة الى المغناطيسيـــة الحيوانية ٠ ولكن هناك من هم أقل منه تحفظا فى هذا الشأن ٠ وما أن تســـنى تصوير الشجاعة والارادة كأشياء قابلة للتبادل حتى ظهر اغراء شديد لتفســـير الصورة تفسيرا حرفيا ، وتخيل ضرب من تبادل الطاقة بين الطبيب والمريض ٠وفيما يلى نورد صفحة متميزة من كتابات دلبت ، وفى الامكان أن نتبين فيها مقدار المســافة التى تفصلنا الآن عنها ٠ ولكننا سوف نلاحظ فيما يقوله عن المساعدة التى يقدمهـا الطبيب فى عملية رد الفعل الشافية أنه لم يفته أن يتبين مشاعر المريض (حاجتـــه الى أن يفضى الى الغير بسريرة نفسه ، وحاجته الى أن يكون محبوبا) ، أو مشروط الانتقال (وقد عبر عنها بمصطلح أكثر مرونة ، وهو « الثقة ») ٠

« ليست الأمراض كلها ناجمة عن تغير يطرأ على أعضاء الجسم أو خـــلل فى وظائفها ٠ كذلك لا تتجاوب الأمراض كلها مع العقاقير المسهلة أو المخدرة أو المقوية ، أو مع فصد الدم ٠ ويحتاج الطبيب الذى يجب عليه أن يقاوم المتـــاعب المؤلمة المترقبة على السأم والطموح والاسى والحب الى خلفية طبية تختلف عن الخلفية التى تتشكل من الأشربة والحبوب الدوائية ٠ وحين تنهار شجاعة المريض بســـبب حظ عاثر ، أو عذاب عاطفى ، أو احساس مبرح بأسى شديد ، أو خوف من خطـــر داهم ، فهل يستطيع الطبيب الماهر أن يلجأ حينئذ الى العلاج المادى وحده ؟ ألا يتحتم عليه أن يرتفع الى الينابيع الخفية التى تحرك عواطفنا ، ويمكنها أن تنمى شـــجاعة الروح التى هى مصدر الكثير من الأعمال البطولية والعلاجات الرائعة ؟ ألا ينبغى له فى بعض الظروف أن يوجه بعض انطباعات النفس التى قد تؤثر بنجاح فى انطباعات الجسم وتعدلها بالكلية ؟

٠٠٠ البهجة ، والأمل ، وكل المشاعر الحلوة المستساغة ، تقوى النفس وتزودها بالوسيلة المناسبة لتؤثر بنجاح على القوى العضلية والاعضاء التى تؤدى الوظائف الحيوية ٠ قال سنيكا : ان كل ما ينعش النفس يقوى البدن ٠ ولكن ما هو الشعور الذى يمكن أن ينعش النفس الحزينة فى انسان حطمه الألم ، وأضناه المرض ،وأصبح بنيانه مهددا بالهلاك ؟ أنى له أن يستمد الشجاعة اللازمة لكى يكافح أسباب الهلاك المادية ، ويوقف تقدمها أو يؤجله ؟ أواه ! اذا لم يكن هناك وسيلة لاحياء الأمل الذى يبدو أن كل لحظة تمر تعمل على تبديده فان هذه الوسيلة لا تتمثل الا فى الثقـــة التى يوحى بها الطبيب ٠ ما أقوى هذا المورد اذا استخدمته يد بارعة ! كم من العواصف التى أثارتها الانفعالات العقلية قد أخمدها صوت الطبيب الذى يختلط واجبـــه فى هذا الظرف بأرق ألوان الصداقة ! ان المريض التعيس فى حاجة الى الافضـــاء بسريرة نفسه ٠ وليس ثمة من هو أفضل من الطبيب الذى اعتاد الاصغاء بانتباه الى القائمـــة الطويلة من الآلام والأحزان ٠ لذلك فان المريض يضع فيه آماله ،وهذه الثقة هى البلسم الشافى ، والمنبه اللطيف للجسم كله ٠ وعلى الطبيب بدوره أن لا يغفل وسيلة للايحاء بهذه الثقة أو تقويتها ما دامت تعزز مفعول العلاج ، ومن ثم تدعم بكيفية فعالة تأثير العقل على الجسم ٠ ولا شك أن الجو الهادىء الصافى ، والرعاية ، والحنان ،واللغة

السهلة الفهم ، والوعود غير المبالغ فيها ، والاخصائيين الأجانب المبرزين الذين يلجأ الى مشورتهم ، والحديث الذى يطرح فيه العلم كل ما هو غامض وصارم • ويستعير لغة القلب والاهتمام ، كل ذلك بأسلوب الطبيب وكلماته وتصرفاته يساعد على تعزيز هذه الثقة التى تتضمن وسائل قوية لتنشيط كيان الانسان ، واعداد حلول مناسبة لأدوائه » •

ويضيف دلبت بعد ذلك : « يحتاج الناس أكثر ما يحتاجون الى أن يكونوا محبوبين ، وهذا الشعور أحلى عندهم ، وأقرب الى الحب الأبوى حين يمنحه اياهم أولئك الذين أئتمنوهم على حياتهم » •

- ورد الفعل ، بالمعنى المقصود فى هذا المقال ، هو عملية علاجية تجرى بفضل الطاقة النفسية التى يتمتع بها الطبيب • ويعتبر الطبيب المعالج صانع ردود الفعل، فان كان ذكيا عرف كيف ينتقى الكلمات والايماءات ، وكذا الوسائل البدنية فى بعض الأحوال ، التى تؤدى حتما الى انعاش قوى المريض العقلية والتغلب على مرضه• فالطبيب رجل مكافح ينقل الى الغير قوته ، ويمنح المريض القدرة على أن يصير مرة أخرى « عاملا » يتمتع بالارادة الحرة ، ويخلصه من اسار « الهوى »والانفعال والآن فان الصورة المثالية لهذا التحرير (مثل كل أنواع التحرير التى تزخر بها أساطيرنا السياسية) تجعله يتحقق فى « استنارة سرية ، اذ تنتصر فجأة الشجاعة والادراك والطهارة • ويتيح لنا التأثير المباشر المنسوب الى رد الفعل أن نفسر بصورة طبيعية الشىء الذى كانت العقيدة الشعبية تعتبره اعجازا • ومن اللحظة التى تغدو فيها شخصية الطبيب صنوا لشخصية « القديس العلمانى » ، تولد يقينا تلك القدرات الشفائية التى كانت تنتسب الى الشخوص الدينية القديمة •

ومما له دلالة كبيرة أن نرى هيبوليت برنهام فى « معجم دوشامبر » (١٨٧٤). يوجه أنظارنا الى الآثار التى نشعر بها بسبب الانفعال ، والى الشفاء الفجائى من العلل العصبية • وتتبدى الأهمية فى الهستيريا : « الطبيب •• يهدد امرأة مصابة بتشنجات هستيرية بأنه سوف يعطيها « دشا » أو يكوى جلدها ، وينجح بهذا التخويف أحيانا فى منع تكرر النوبات ، كما ينجح الطبيب فى ايقاف انتشار التشنجات الهستيرية ، والتجنن » خواطر شيطانية تمر فى أذهان المجانين) ، بازالة الأسباب العقلية التى أفضت اليها ، وطبع انفعالات أخرى فى الأذهان التى هيجتها مشاعر فاسدة • وثمة بعض العلل العصبية التى يبدو أن العقل لم يكن له أى دور فيها،وهذه يمكن « شفاؤها سريعا » بتأثير انفعال قوى ، حتى اذا كانت قد استعصت على كل وسائل العلاج •• أما انقباض الأطراف الهستيرى فبعد أن يكون قد قاوم كل ضروب العلاج شهورا وسنوات طويلة ، وبدا أن النخاع قد تصلب ، يمكن فى بعض الأحيان « شفاؤه للفور » بتأثير حدث يصدم الخيال بقوة • ويستشهد برنهايم بكل من بلويكوك وشاركوه ، ويورد أقوالهم على سبيل المثال • وانه ليلجأ مثلهما الى هذه الضروب من العلاج ليكافح ما هو « خارق للطبيعة فى علم المداواة » والايمان بالمعجزات حسبما يتجلى فى عبادة المخلفات المقدسة أو الحج الى « لورد ، [1] • وفى الوقت الذى كتب فيه برنهايم هذا المقال لم يذكر أى شىء عن « الايحاء) الذى واظب بعد ذلك فى « نانسى » على اجراء التجارب وصوغ النظريات بشأنه • وأصبح

(١) مدينة بمقاطعة البرانس العليا جنوب غربى فرنسا ؛ يؤمها أفواج كبيرة من الحجاج التماسا للشفاء من الأمراض عن طريق المعجزات : المترجم •

الايحاء بعد ذلك فى المبدأ الذى صاغه العامل الفعال فى كل ضروب العلاج الفورى .
وفى هذه المرحلة يمكن أن يحتل مفهوم رد الفعل المركز الثانى .. أما « اللاهوت الحيوى » فكان يبدو لبرنهايم أنه يصعب تأييده . « أولئك الذين يطيب لهم حقا أن يسلموا بمبدأ حيوى يتولى حراسة جسم الانسان ، كالخفير اليقظ الذى يطرد كل ما هو ضار بالجسم ، ويسلمون بأن كل رد فعل هو أثر شاف لهذا المبدأ الحيوى ، يستغلون الى أقصى حد عقيدة ترجع الى مهد علومنا ، ويتمردون على كل تقدم فى علوم التشريح والفسيولوجيا والبيولوجيا الحديثة » . هناك بالطبع «حركات انعكاسية مكيفة » ، ولكن « هل من اللازم الاستشهاد بوجود مبدأ خاص يتولى الدفاع عنا ؟ لا ، فالقوانين البيولوجية تخضع لمقتضياتها : « لما كان رد الفعل مرتبطا بتكوين أنسجتنا وخواصها فانه يحدث دون أن ندرك أهو نافع للجسم أو ضار ، أو حيادى بالنسبة اليه .. ان تاريخ ردود الفعل يتبع علم الأمراض — الباثولوجيا » . فاذا كان كل ما فى علم الأمراض هو « رد فعل » فان كل ما فى علم العلاج يتعلق برد الفعل: « مهمة الطبيب كلها ، هى استثارة ردود الفعل النافعة أو تشجيعها ، ومنع ردود الفعل الخطرة أو مكافحتها .. وفن الشفاء كله هو فى علم ردود الفعل » . ورد الفعل ، كمفهوم شامل لجميع الأغراض ، يغطى ظواهر كثيرة جدا ، بحيث لا يمكن أو يعين كلا منها بدقة كافية . فهذه الكلمة ، اذ تقال أكثر من اللازم ، لاتفيد شيئا .
« رد الفعل العقلى » فقط — وهو حالة خاصة من حالات العصاب النفسى — قد تحدد بمزيد من الدقة والوضوح . فهل ينبغى لنا أن نكف عن استخدام هذا المصطلح ؟

الواقع أنه كان مقصودا به أن يغطى مناسبة جديدة ، ولكن بمعنى آخر معنى أكثر تبينا وتحديدا . ففى الوقت الذى يتشتت فيه المفهوم لأنه يمكن استخدامه فى كل موضع وعلى كل المستويات — فى التنظيمات التى تحافظ على ثبات البيئة الداخلية ، وفى التكيف مع البيئة الخارجية ، وفى كل استجابة لمؤثر يمكن أن يلحظه الاخصائى النفسانى نحتفظ بحاجتنا الى مصطلح يعرف بوجه عام — من بين أسباب الأمراض — تلك التى لا يكون فيها ضرر عضوى ، أو أثر مباشر من آثار التلوث والعدوى ، أو شذوذ فى الوظائف ناتج مباشرة من عيوب فى تكوين الجسم . ومن ذلك الحين فصاعدا يتجه الميل الى الاقتصار فى استخدام كلمتى reaction, reactional (رد الفعل ، تفاعلى) على تعيين نمط خاص من « علية ، أو سببية » المرض . فكل اعتلال بدنى يمكن تشبيهه بالسلوك الذى يستثار بحدث خارجى ، هو اعتلال « تفاعلى » .

ويرجع ظهور النعت reactional (ارتكاسى ، انعكاسى ، تفاعلى) فى اللغة الفرنسية الى عام ١٨٦٩ . وقد أدخل لتريه Littré هذه الكلمة فى قاموسه وذكر أنها تعبير جديد ، وعرفها تعريفا واسعا بأنها « الشىء الذى ينتمى الى رد فعل عضوى ، القوة التفاعلية لعضو ضد مرض فعال » . ولكن مهما كان التعريف عاما ، فاننا لسنا مرتاحون الى بقاء العرف الحيوى فى هذا المصطلح ، فانه قد أنشىء اشباعا للحاجة الى مقاومة السيطرة « العضوانية » (١) التى سادت طوال ذلك القرن.

---

(١) العضوانية organicist : نسبة الى النظرية القائلة بان العمليات الحيوية تنشأ من نشاط أعضاء الكائن الحى كلها بوضعها نظاما متكاملا (انظر : المورد) .

وكان التفسير بالاصابة والالتهاب والتكوين الجديد حقيقا بأن يجعلب - استنادا الى الوثائق التشريحية الموجودة - بالنسبة الى طائفة الأعراض « غير العضوية » التى يتعين تعريفها وتجميعها ووصفها بأنها « وظيفية » و « تفاعلية » حيثما يتسنى اتهام أجهزة الجسم المنظمة بالقصور . ولم يزم مفهوم « التفاعل » هو المستخدم الى يومنا هذا .

رد الفعل فى علم النفس المرضى

يكفى أن تجدد فكرة traumatism (مجموعة الاضطرابات المتسببة عن جرح أو رض أو صدمة عاطفية) فى المجال السيكولوجى هذه المرة صورة تدخل خارجى ضار ، حتى تستعيد فكرة رد الفعل كل فاعليتها . وال trauma هو الجرح الذى لا يحاول الجسم أن يداويه ، أو الاصابة التى لا يعقبها جهد يبذل من أجل البرء recovery بالعلاج ، أو الترميم repairing ، أو رد الفعل reaction وكلها كلمات تستخدم البادئة التى تعنى « النشاط العائد » وتستعمل دون تفرقة . وحينما أضاف كل من فرويد وبريوار فى كلمة abreaction (٢) بادئة أخرى فانهما قد استوفيا مصطلحا يعبر عن التضاد ، ويستثير تصويرا خياليا ، هو فى الوقت نفسه مادى ودينامى ، ففى حين يصيب (الرض ، أو الصدمة) الانسان من الخارج » فان « التصريف » هو حركة تنطلق « من الداخل » . واذا كانت كلمة « رض » مستثيرة صورة جرح يسببه جسم صلب فان كلمة « تصريف » تجعلنا نتخيل مادة الانفعال « المائعة » وهى تسيل صوب الخارج ، أى تصفى . وهكذا فان الثنائى « رض تصريف traumatic abreaction » يشكل فكرتين متماثلتين ، ومقلوبتين ، ومتبادلتين .

ويجب أن نمضى شوطا أبعد من ذلك . فالتصريف لا يعرف بالنسبة الى آفة الرض وحدها ، وانما أيضا كأحد الشكلين المتضادين للاستجابة على الرض ، والتصريف ، على مستوى السلوك التفاعلى نفسه ، هو ما يقابل « الكبت » retention (أو الضغط ، أو الركود العاطفى) . وتعتبر المقابلة بين الانفعال « المصفى » والأثر « غير المصفى » أمرا جوهريا ، فهى المعيار الذى يتيح التفرقة بين رد الفعل السوى ورد الفعل المرضى . وتقوية الوظيفة المضادة فى هذه الحالة أمر جدير بالاعتبار ، فتصريف « الانفعال » يقترن بالاصابة ويترتب عليها ، ولكنه يمثل بالنسبة الى الشخص (المصاب) « اختيارا » مقابلا للكبت الذى يولد الأعراض الهستيرية . وقد اطلق على الكبت اسم « المرض التفاعلى » (او الارتكارسى) لأن التصريف التام هو العملية السوية .

ويعرف المرضى التفاعلى أخيرا بأنه : (أ) استجابة لصدمة أو أصابة ، وبوجه عام لفعل أجرى من الخارج ، (ب) أو ما يغلب فى حالة فشل التصريف أو قصوره . ونحن هنا ، على مستوى المفردات اللغوية ، بصدد « قيم » ذات سمة قوية ، مرتبة

---

(٢) abreaction (التصريف ، تصريف الانفعال) : لفظة ابتدعها فرويد للدلالة على ظاهرة نفسية مؤداها انطلاق الطاقة الانفعالية المكبوتة التى قد تسبب الاضطرابات النفسية والعصبية (انظر : المعجم الفلسفى) .

تبعا لتخطيط بسيط بحيث تفرض نفسها بسرعة ، ومتميزة بدرجة كافية (اذ تتضمن تمييزا مزدوجا) بحيث تتيح استعمالا دقيقا لأمور الخير والشر والضمير .

وثمة ملحوظة أخرى يتعين ابداؤها ، ذلك ان مشروع النظام الذى فصلناه آنفا يتوقف على الطبيعة الدقيقة الفريدة المنسوبة الى الصدمة . وعلى نحو رسم سبيل رد الفعل فى مثل هذا النمط المجدد يجب تعيين الحدث الذى سببه ، واعطاؤه حدا منعزلا ومحددا فى الزمان . ورغم أن هذا الحدث قد يفقد بدوره ذلك النوع من الامتياز الذى يبرزه وسط الخبرات كلها ، ورغم أنه قد يذوب ويغدو مائعا بحيث يشمل الظروف والبيئة الاجتماعية ، الخ ، فانه ليس من المتوقع أن يراعى البديلين : تصفية الانفعال ، أو عدم تصفيته . وكلما اتسع المعنى المعطى للظرف المثير اتسعت بالمثل قائمة الأشكال المختلفة لرد الفعل . وتمتد هذه القائمة كما أثبتها « ياسبوز » من « ذهان السجن الى الحنين الى الوطن ، وأنواع الذهان التى تعزى الى الصمم . ويكفينا أن نقيم علاقة ضيقة زمنية بين الظرف المثير وحالة رد الفعل ، وكذا علاقة قابلة للفهم بين تجربة حية وسلوك مرضى لاحق .

ألم يعد مفهوم رد الفعل مرة أخرى شديد الاتساع ؟ ربما تمشى ذلك . ولكن المفهوم يحتفظ بفائدته العملية فى لغة الطب العقلى لأنه ظل مرتبطا بمجموعة من القابلات المعنوية ، فنجده مختلطا بثنائيات متضادة مثل : somatogenic/psychogenic
organic/functional (٢) ، endogen/exogen (٣) .

ومع ذلك فانا ندرك تمام الادراك أن هذه الثنائيات من المفاهيم غير قابلة للتبادل ، وانما هى قابلة فقط لأن تتراكب جزئيا . وليس رد الفعل ظاهرة خارجية المنشأ تماما ، ولا هو نتاج وظيفى تماما .. ولا يمكن أن يذوب مصطلح رد الفعل فى أى من الثنائيات التى ذكرناها آنفا ، لكنه يحتفظ بمعناه الصحيح فى مفردات العلوم النظرية لأنه يتضمن أيضا قيمة أخرى من التضاد فى نطاق مفهوم المرض نفسه ، فهو فى الواقع مضاد لقاعدة التصنيف فى نظرية المعرفة التى تجعل قائمة محددة بالتفصيل لأصناف الأمراض ، وتبعا لهذه القاعدة يحمل المرضى كافة فى أنفسهم أعراض أمراضهم حسب صنوف الأمراض التى يكونون مصابين بها . ويجب الانتباه الى خبرة الفرد فى كل مرة يبذل فيها استجابة جديدة لحالة جديدة . وهكذا تسنى لأدولف مير أن يعطى فكرة رد الفعل قيمة جدلية ونقدية ، وكان يأمل أن يخفف من سيطرة السيكولوجية القديمة ، سيكولوجية القدرات ، ويتخلص من فسيولوجية كاذبة ، تتوهم « عناصر » خاصة بالحياة النفسية . وأوضح الطبيعة التعسفية للتقسيم الذى تفرضه نظرية معرفة تصف العلل العقلية بأنها « ماهيات » أو صور جوهرية ثابتة لا تتغير . حدث هذا فى أوائل القرن الحاضر . وأثارت الدعوة الى طب عقلى قائم على ردود الفعل استجابات نقدية .

ومع اقرار فكرة رد الفعل والألم التفاعلى (الارتكاسى) ضد الفروض الخاصة بأسباب الأمراض لم تزل مهمة التفسير كبيرة الأهمية ، وتتجلى جاذبية التضادات بقوة مرة أخرى . ومهما كانت الرغبة صارمة فى كل حالة لتحديد نصيب الشخص

(١) endogen : باطنى النمو أو المنشأ exogen خارجى النمو أو المنشأ .

(٢) عضوى/وظيفى

(٣) جسدى المنشأ/نفسى المنشأ .

ونصيب الظروف تحديدا عـــادلا فانه من الصعب أن لا يحمل الواحد أو الآخــر ، أو ينسب الى الواحد أو الآخر « خطأ محتوما » . وفى أحد طرفى التفسير وضـع الشخص موضع الاختبار الدقيق : فوجد أنه « يؤدى » استجابته المرضية بكل كيانه فثمة من يحتج بعيوب الشخص البدنية ، وثمة من يقول انه لم يستطع السيطرة على الظروف ، وانه استجاب فى « دائرة قصر » واستغرق فى جهد ضائع (هناك أيضا العداوة أو الحرب التى تحمل أشد أنواع الارهاق الشاذ) . وعند الطرف الآخر (من الذى يخضع له الشخص وهو يدافع عن نفسه ... المجتمع ، وكذا النظام الاقتصادى فقدان السيطرة ، ولكنه الاستجابة الوحيدة المحتملة فى موقف لا يحتمل (ولسنا نعجب من أن ردود الفعل الذهانية ، رغم كل شىء ، نادرة جدا ، وأن التمرد نفسه يمكن أن يظل متسقا مع المعايير السوية فى الطب النفسى) .

ورد الفعل بالمعنى السيكولوجى ، يجرى كما لو كان حدثا من الأحداث . فهو المواجهة المثيرة بين أحد الأفراد والواقع الذى يكتنفه . وثمة رباط يصل بين هذين الطرفين . وقد يحلو للمفسر أن يجعل أحد الطرفين نقيض الآخر بلا حدود ، أو على الأقل يعين المذنب منهما خلال تفكير اتهامى يستمتع باقامة المسئوليات . غير أن مهمة النقد الصحيح أن يتحاشى ألوان الاستسلام للفكر الاتهامى الذى يتجلى بوضوح فى الاتجاهات الحديثة الساذجة المعارضة للطب النفسى . وهناك كل ما يدعو للاعتقاد بأن الفكر الاتهامى دليل ، لدى من يزاولونه ، على نزوع طبيعى الى ردود الفعل العاجلة الموجزة . فاذا اعتبرت المعرفة امتدادا لردود فعل الانسان الأولى حيـــال مؤثرات العالم المحيط به ومخاطره فلا يمكن من ثمة اقتضاب هذه المعرفة . ومعرفة رد الفعل ، وتقدير هذه الظاهرة فى علاقتها بالكلمة التى تفصح عنها ، يقتضيان عـــدم الاكتفاء بمجرد توزيع الأنشطة الاستجابية .

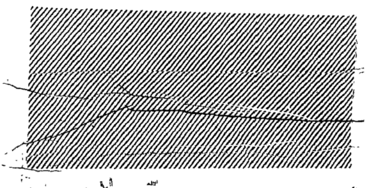
الكاتب : جان ستاربنسكى

أســتاذ تاريخ الأفكــار وتاريخ الأدب الفرنسى فى جامعة جنيف . ولد فى جنيف عام ١٩٢٠ . طبيب وحائز على درجة الدكتــوراه فى الأدب . قــام بالتــدريس فى جامعة جونز هوبكنز ؛ وجامعة بال . له مؤلفات عديدة .

المترجم : احمد رضا

مدير بالادارة العامة للشؤون القانونية والتحقيقات بوزارة التعليم سابقا . قام بترجمة حوالى عشرين كتابا فى الفنون المسرحية والقانونية والآثار .

التحضر وملامحه



فى المدينة الأفريقية

المقال فى كلمات

يتحدث هذا المقال عن ملامح التحضر فى المدن الافريقية • ويستهل الكاتب مقاله بالاشارة الى معالم التحضر فى المدن الأوربية مبينا أن هناك تباينا واضحا بين قلب المدينة الأوربية وضواحيها • أما فى أفريقيا السوداء فنجد أن الهوة التى تفصل أحياء المدينة بعضها عن البعض الآخر أشد اتساعا وعمقا • ان أول ما يثير دهشة المرء فى المدينة الأفريقية هو تعدد الأحياء المتجاورة مما يعطى انطباعا بالتحضر المكدس• وقد يعتقد البعض أن تقسيم المدينة الى أحياء منفصلة قد فرض خلال فترة الاستعمار لضمان حماية البيض وعزلهم عن السود • ولكن الأمر أكثر تعقدا من هذا ، ففى المدن التى أنشأها المستعمرون نجد أن كلا من عائلات السادة والخدم كان يظلهم سقف واحد • وظل هذا العرف سائدا فى السنغال • ان هذا التحضر المكدس له جذور ترجع الى أمد بعيد يرتبط ارتباطا وثيقا بتقاليد بالغة فى القدم وبفلسفة العشيرة • ان سبب انفصال الأحياء بعضها عن بعض هو أن علية القوم تخيروا لأنفسهم الأماكن التى تريحهم ، أما صغار القوم فقد حاولوا أن يجدوا لهم مكانا بجوار أصحاب الحول والطول ظنا منهم أنهم يستطيعون الاحتماء بهم •

ومما يلفت النظر فى المدن الافريقية أن الاعتبارات الجمالية لها دور هام فى منظر المدينة ، ولكن الأوربيين يتساءلون أحيانا عن سر بذخ المبانى الرسمية ، ذلك البذخ الذى لا داعى له ، وعند حديث الكاتب عن

مظهر المدينة وما ينم عنه يقول ان تخطيط المدينة الافريقية يعبر أحيانا عن عقائد ميتافيزيقية ، كما نجد هذا المفهوم كذلك فى عملية تحضرها . ويعبر التكنوقراطيون والمهندسون المعماريون ومخططو المدن عن بعـــض مثلهم العليا فيما يضعونه من تصميمات ، ومع ذلك ليس فى مقدورهم التعبير عن أنفسهم بحرية ، حيث انهم مقيدون بالبرامج المفروضة عليهم. ولكثير من البيض أفرادا وشركات دورهم فى تطور المدينة . ويتناول المقال الروائح التى تفوح فى كل مدينة حديثة ، من رائحة البترول الى رائحة زيت النخيل وأشجار الكاكاو ، ورائحة الأطعمة المشوية التى تعد وتباع فى الشوارع ، ورائحة السمك المجفف ، ورائحة دخان الخشب من المطابخ، معتبرا هذه من العناصر التى لابد من تبيانها لينم توضيح الصورة . كما يحدثنا المقال كذلك عن كيفية تدخـــل الدين والمقدســـات فى تخطيط المدينة .

قلب المدينة وضواحيها

فى المدن الأوربية تختلف معالم قلب المدينة اختلافا واضحا عن ضواحيها ، فخلال العصور الوسيطة خاصة أدت المتطلبات الاستراتيجية الحربية الى احتشاد السكان فى مناطق تحوطها جدر حصينة . ومع مضي الوقت ضاقت هذه المناطق بساكنيها ، ممـا أدى الى انشاء الضواحي على قوارع الطرق المؤدية الى المدينة . وأدمجت هذه الضواحي بدورها فى المدينة لتحتمي بسياج جديد ، جاعلة الأسوار الأقدم منها تتحول الى شوارع دائرية متسعة . ومن الأمثلة النمطية لذلك باريس بخطوط شوارعها الثلاثة المتتالية المحيطة بمناطق متراكزة .

وقد أدى انحسار المدينة بين سياج من الأسوار الى وحدتها ، لقد كانت المدينة فى العصور الوسيطة مقسمة فى كثير من الحالات بين عديد من اللوردات ، كان للأسقف مقره الخاص ، وللحاكم الزمنى مقره الخاص كذلك . ومع ذلك فسرعان ما كانت كل مدن الأساقفة أو مدن الكونتات تندمج فى تيار واحد لتعيد الى المدينة الوحدة التنظيمية التى ميزت المدن القديمة . كان السياج الحربى عامة يكون حدا فاصلا بين المدينـــة والريف ، كان يوجد خارج الأسوار عالم آخر ـ العالم الذى أصبح اليوم هو الضاحية، بموقفه الغامض تجاه المدينة ، التى تجذبه وتلفظه فى وقت واحد ، تحتاج الى عماله وما ينتجه من خضروات ، وتتنكر لتقاليده وأنماطه المعيشية .

وفى مدن أفريقيا السوداء نجد أن الهوة ذات طبيعة شديدة التباين . أن أول ما يثير دهشة المرء هو تعدد الأحياء المتجاورة ، مما يعطى المشاهد انطباع تحضر مكدس. هيا بنا نستمع الى وصف أوريكلوس ، احد الرحالة الأوربيين ، لمدينة سيجو عـــام ١٨٨٩ : « ان عدد سكان هذه المدينة يقرب من ٣٦٠٠٠ نسمة ، وتتكون من أربع مدن صغيرة ، تتصل بقرى ، وتقع على الضفة اليمنى لنهر النيجر . وهذه المدن هى سيجو القديمة ، وسيجو بوجو ، وسيجو الجديدة ، وسيجو سيكورى ـ مقر السلطان » . ومما لا شك فيه أن هذا العرف عرف قديم جدا ، حيث أن البكرى فى العصور الوسيطة يقول فى وصفه لغانا : « تتكون غانا من مدينتين واقعتين فى سهل : احداهما يقطنها المسلمون وبها اثنا عشر مسجدا . أما المدينة التى يسكنها الملك فتبعد عن هذه ستة أميال وتسمى الغابة . وتزخر الأراضى التى بينهما بالمساكن . ومبانيها من حجـــر

وخشب سنط • ويتكون قصر الملك من قلعة وعدة مبان صغيرة بأسقف مستديرة ، يحيط بها جميعا سياج أشبه بسور • ومدينة الملك تحيطها أكواخ وجذوع أشجار وأدغال يعيش فيها سحرة الأمة القائمون على الشئون الدينية هناك • كما أن أصنامهم ومقابر ملوكهم موجودة هناك كذلك • ويقوم حراس الغابات بمنع أى فرد من الدخول والكشف عما يدور بداخلها • ويوجد هناك كذلك سجن الملك » •

واذا ألقينا نظرة على خريطة برازافيل وجدناها مكونة من حيين أفريقيين على جانبى المركز الادارى والتجارى ، الذى هو فى واقعه الحى الأوربى • وهناك فى بانجوى عدة أحياء متناثرة حول منطقة شاسعة حيث كان يوجد المطار القديم • ويقع المركز التجارى والادارى ، حيث يعيش الكثير من البيض على تل يتعامد مع النهر • وفى موازاة أويانجوى تقوم ضاحية ذات مساكن فخمة للوزراء المفوضين وكبار الموظفين • وعلى الجانب الشرقى للتل يسكن المواطنون منطقة شبه ريفية ، فى حين توجد أحياء الكازاى والنجارغا عند تلاقى التل بالنهر • والمنطقة الصناعية قلب المدينة ممتدة على طول ضفةالنهر صوب الغرب • ويوجد حى كوانجا فى هذا الاتجاه ، الذى هو عبارة عن منازل متواضعة أقيمت منذ حوالى خمسة عشر عاما للطبقة الدنيا من الموظفين الأفارقة • وحى الكيلو «٦» حول المسجد ، ومقر الحزب ، السوق شبيه تمام الشبه بمركز المدينة ، ويعتبر حى « فاطمة » الى الجنوب ، وحى « نوتردام دافريك » الى الشرق امتدادا له ، ويكون حى « بوب ريب » الى الشمال حد الدائرة •

وتضرب لنا كينشاسا مثلا أوضح ، فأقسامها واضحة للعيان ، وتسمى احياؤها المختلفة « مدنا » مشيرة بذلك الى استقلالها التحضرى بعضها عن البعض الآخر • وما زالت الاحياء السكنية (كالينا ، وليمينت ، ونجاليما) منفصلة عن الاحياء القديمة (كنتامبو ، بارومبى ، سانت جان كنشاسا) • كما أن الاحياء الجيدة (كالامو ، دينديل ، نجيرى) التى يرجع تاريخ انشائها الى عام ١٩٥٥ ، والأحياء المخططة (باندا لونجوا ، ليمبا ، ماتينت ، ندجيلى) الأكثر حداثة ، بدأت تتصل بعضها ببعض بواسطة مجموعة من المبانى المقامة بوضع اليد فى المناطق الجنوبية الممتدة (بمبو ، مكاو ، نجابا ، سيليمباد) والمناطق الاكثر بعدا من المركز • وتفصل هذه الأحياء بعضها عن البعض الآخر مناطق عسكرية أو مناطق لقضاء أوقات الفراغ (ملاعب للجولف ، الاستديو ، وما شابه ذلك) ، كما تفصلها كذلك أودية زاخرة بالمستنقعات •

وهذا النمط من التحضر المكدس يمكن مشاهدته على الأخص فى ياوندا حيث يقوم كل حى على تل ، فهناك حى الحكومة والشؤون الصحية والمدارس ، وحى البعثة الكاثولوكية بكلياته ومعاهده اللاهوتية ، وحى المفوضيات ، والأحياء القديمة ، واحياء الاجانب ، وعلى بعد من هذا حى « مونت فيب » المهيب حيث يستقبل رئيس الجمهورية ضيوفه فى قصره الصيفى •

وقد يعتقد البعض أن تخطيط المدينة بتقسيمها الى أحياء منفصلة قد فرض خلال فترة الاستعمار لضمان حماية البيض وانفصالهم عن السود • ولكن الأمر أكثر تعقدا من هذا • ففى المدن التى أنشأها المستعمرون نجد أن كلا من عائلات الأسياد والخدم كانت تعيش تحت سقف واحد • ومازال هذا العرف سائدا فى سانت لويس فى السنغال • وتقام المنازل حول فناء رئيسى تطل عليه الغرف كلها • وهناك فتحات على مستوى الطابق الرئيسى تطل على الشارع لتجديد الهواء وهناك فى الدور الأول

كذلك شبابيك ضيقة تنفتح على الشارع • وتوجد المخازن وحجرات الخدم فى الدور الرئيسى ، وفى الدور الأول توجد غرف خاصة وغرف الاستقبال • وهذا النوع من البناء الاقطاعى يؤدى حتما الى امتزاج السكان • ومن المهم أن نلاحظ أنه لا يوجد فى انجولا اليوم ، حتى فى لواندا ، حى متجانس عرقيا • ان الحى السكنى التجارى المركزى يتكون من ٢٦٪ من السود ، و ١٠٪ من المولاتو ، وتبلغ نسبة البيض فى أعظم حى أفريقى ١٥٪ ، ونسبة المولاتو ٥٪ • ومن ناحية أخرى نجد أنه يوجد فى البلاد التى تنتهج سياسة التفرقة العنصرية انفصال تام فى الاسكان •

ان التحضر المكدس له جذور ترجع الى أمد بعيد ، ويرتبط ارتباطا وثيقا بتقاليد ضاربة فى القدم وبفلسفة العشيرة • وتكون علاقات الدم فى هـــذا السياق نـــوع المجتمع المعترف به ، فأولئك الذين لا ينحدرون من جد مشترك يعتبرون أجانب حتى ولو كانوا يتكلمون لغة واحدة • ونوع الروابط الوحيدة التى يمكن أن تؤسس عليها قرابة جديدة هى روابط التحالف أو التبادل أو الزواج • وكل قرابة مستمدة من الأم قرابة معترف بها • وفى المناطق التى يسود فيها القانون الأبوى يعترف فيها بأقرباء الأم والزوج وآباء الجدات وما شاكل ذلك • وعلى الرغم من ذلك فان العيوب الناجمة عن مثل هذا النظام واضحة للعيان • ان اتخاذ علاقة الدم من شأنها أن تتسبب أحيانا فى هدم وحدة القرية ، اذ القرية فى مثل هذه الحالة تكون مكونة من اتحـــاد مـــن العشائر ، وتكون مقسمة الى أحياء كل منها يتكون من افراد من دم واحد • وأحيانا يتشكل هذا التقسيم فى تقسيم طبيعى ، فيبتعد كل حى عن الآخر بضع مئـــات من الأمتار •

وفى غينيا الوسطى ، مثلا ، أجرى بحث بغية القاء الضوء على ما قد يوجد من علاقات بين القرى • لوحظ أن معظم المجتمعات أرجعت نشأتها الى مؤسسين اثنين • اكتشاف صائد مكانا ملائما ، وتوطن صديق له بجواره • وعلى ذلك فلتعدد العشائر ما يبرره • ويمارس الأفريقيون زواج الأباعد بين العشائر ممارسة تامة • ويجب أن تتعايش عدة عشائر لتتكون القرية من وحدة يمكن فيها ممارسة التزاوج • وعلى ذلك فان للانفصال بين الاحياء أصولا تنتمى الى التقاليد •

ويؤكد تاريخ المدن القديمة طبيعتها المتعددة النويات • « ان احدى القصص الأولى تنسب تأسيس سان (مالى) لقافلة من التجار الماندنجايين الكويتا والسكينا القادمين من الجنوب •• وطبقا لرواية أخرى أسست « سان » بواسطة صائد ماركاوى ادعى أنه اكتشف البحر المقدس ، سانكيرو • وكان أوائل سكان « سان » بعد الكويتا والسكينا التراورا ، والماركاويين الذين قدموا من الشرق • وقد اتفقت العشائر على أقامة مجتمع يرأسه رئيس مدى الحياة ، يختار على التوالى من العشائر الثلاث • ويخبرنا مؤلف القصة خلال وصفه « أن المجموعة التى كانت تكون الأحياء القديمة الأربعة كانت محاطة فى وقت ما بأسوار محصنة لها باب واحد ينفتح صوب الغرب • وكانت الأحياء الأربعة تنفصل داخل هذا السياج بعضها عن البعض بأسوار أضيق وأقل علوا ، وبميدان رئيسى يقع فى وسطه مسجد الجمعة • وكان لكل حى دهليز كبير ينفتح على الميدان الرئيسى تمارس فيه أعمال الحى التجارية • وكانت المساكن داخل الحى مقسمة الى : منزل رئيس الحى فى مدخل الدهليز ، يليه منازل زوجاته ، تليها منازل أفراد العائلة •

وعلى ذلك فاننا نجد الأحياء منفصلة لا بحيز خال فحسب بل كذلك بأسوار •

ومفهوم التحضر هنا من المحتمل أنه قد نشأ من معتقدات متأصلة فى النفوس من المهم إستقصاؤها • أليس من المحتمل أن يكون للأحياء الأربعة علاقة بأبعاد المكان الأربعة ؟

وعلى طول ساحل نبين فى أحد الأقاليم النائية مدن تنتمى الى حضارة ذات مدنية حضرية عريقة ، ويصف الرواة مدنا تختلف احياؤها عن هذا اختلافا بينا • ففى مملكة « يوروبا » تكون العمارات السكنية على طول الشوارع تجمعات سكنية فى الأحياء مداخلها على الشارع ، ويواجه الجزء الخلفى منها مناطق غير مبنية ، أو عمارات تنتمى الى أحياء أخرى • وقد يحد العمارات ممرات تكون تخوم أحياء أخرى • ويخبرنا هذا المؤلف أن هناك مناطق داخل المدينة تستخدم لأغراض غريبة بقوله : « فى كثير من المدن تقع بعض المحاريب تقليديا داخل غابات تتاخم مناطق مبنية • وعلاوة على ذلك قد تستخدم هذه المناطق التى تغطيها الأشجار لأغراض الدفاع وللزراعة الطارئة فى حالة فرض حصار على المدينة • كما أنها تستخدم أيضا مأوى للانشطة الدينية نصف السرية • وبكثير من المدن منطقة أجمات وأدغال تستعمل كبالوعة روحية وأخلاقية حيث تلقى فيها اجساد السحرة والمجرمين المحكوم عليهم بالاعدام والمدنيين والمشوهين • أن شبحا من الخوف يسود هذه الأماكن » •

وتضرب لنا « كميالد » مثلا آخر للتعدد وانفصال الأحياء بعضها عن البعض الآخر • ففى أوغندا كان كل ملك يسيطر على تل من التلال ويبنى قصره هناك ، ويقيم بعد ذلك خلفه على تل آخر وهكذا • ومن المفهوم كذلك أنه عند وصول ارساليات ، ومن يعقبها من ممثلى الحكومة البريطانية ، كان الملك يخصص لهم كذلك تلا ، على الرغم من عدم ايضاح حدود خاصة • وحتى اليوم تكون المدينة من مجموعة من التلال، كل منها يستخدم لغرض منفصل ، فمينجو مقر الملك وشعبه • وأعطى تل روباجا للآباء البيض ، كما توجد هناك كذلك وزارة العدل • كما أعطى تل نسامبيا لمجمع آباء تل ميل • وعلى السفح الشمالى لهذا التل يتجمع موظفو السكك الحديدية والشرطة فى منطقة مخصصة لهم • ويسكن المسلمون كيبولى • فى عام ١٩٠٠ سكن هناك أحد أخوة الملك موتيسا الذى اعتنق الاسلام واستقرت ذريته هناك ، ولذلك فهو حى المسلمين • أما الارسالية الانجليكية فأرسلت الى نامير يمب • ويعيش رئيس الوزراء هناك كذلك • وعند وصول القوات الانجليزية خصص الملك كامبالا القديمة لها حيث أقيم حصن « لوجارد » القديم وكان تل « مكارسورو » مقر الحكومة والمصالح الحكومية والشركات التجارية • وعند قاعدته أنشىء البازار الهندى • وأقيم على تل « كولولو » مساكن للموظفين • وأخيرا قامت جامعة « ماكيريرى » على تل آخر • وأنشىء المستشفى على تل « مولاجو » •

وعن طريق هذا السرد المسهب يمكننا أن نصل الى أسباب انفصال الأحياء بعضها عن البعض • ان علية القوم تخيروا لأنفسهم الأماكن التى تريحهم ، أما صغار القوم فقد حاولوا أن يجدوا مكانا بجوار أصحاب الحول والطول الذين يظنون أن باستطاعتهم أن يحتموا بهم • وحيث أن التقسيم قد حدث بسرعة دون اهتمام بالحدود المضبوطة فان المناطق الدنيا التى لم تسترع الالتفات ظلت دون أن تتأثر •

وفى المدن القديمة يؤكد اختفاء هذه المناطق الغامضة ما افترضناه ، فان أكثر المناطق ملاءمة للبناء تشغل أولا ، كما تقسم أقلها ملاءمة بدورها • وعلى ذلك فان ليبرفيل تعطى بعض أحيائها انطباع مدينة لا أثر فيها للانفصال العنصرى أو الاجتماعى • هناك تختلط مستويات مختلفة من السكان ، ويمكن التعرف على أحياء

الأغنياء والفقراء والبيض والسود بمقدار قربها من الطرق العامة واتاحة الماء والكهرباء.
لقد أنشئت الطرق على قنن التلال . والمنازل التى تحف الطرق تتسم بالفخامة والراحة ، مبنية على الطراز الأوربى ، ويستأجرها الأوربيون بايجارات عالية نوعا ما .
وعلى بعد قليل من الطريق توجد منازل أكثر تواضعا أو سرادقات خشبية يسكنها الأفريقيون الذين يمتلكون ما يقيم أودهم ، وتتناثر عند قاع الوادى منازل تقليدية من اللبن والخشب ، أو من ألواح خشبية ضخمة مشقوقة . هناك يعيش ذوو الوسائل المتواضعة ،على بعد مئات قليلة من الأمتار من الطرق الفخمة المضاءة .

وفى مدن أخرى ، حيث كانت الأمور الصحية والتحضر من الأهداف السائدة ، نجد أن الفواصل بين الأحياء يتم عن طريق الأخاديد أو الجداول أو أراضى المستنقعات، ومع ذلك فان قيعان هذه الأودية لم يهرع اليها النـــاس : ان المجالس البلدية هى التى قامت باستصلاحها . ومن الممكن تقليـــل رطوبة المستنقعات بواســـطة زراعة أشجار الأوكالبتوس وبأقامة سدود على المستنقعات ، وبذلك يمكن تحويلها الى برك من السهل تسميمها لمنع توالد البعوض .

ويرينا وصف بورتر لفريتون تطورا تاريخيا فيما يتعلق بأهمية الأحيـــاء المتعددة .

ان قلب المدينة هو الحى السكنى للأثرياء من السكان . انه الحى الأوربى . ومع ذلك فان قلب المدينة كما هى الحال فى كل أرجاء العالم ، مكتظ بالسكان . وحيث انه يزخر بالمكاتب والدكاكين تنشط حركة المرور نشاطا كبيرا خاصة خلال ساعات الذهاب للعمل والعودة منه . والمبانى هناك عادة حديثة الطراز مزودة بالمرافق المختلفة . أما الأحياء القديمة فى المدن الأوربية فهى غير مهيأة لما تتطلبه الحياة الحديثة ومتروكة لقاطنيها الفقراء الذين ترغمهم ظروف الحياة على القناعـــة بمســاكن دون المتوسط . وهذا النوع من التدهور فى الأحياء المركزية ليس واضحا فى أفريقيا .

ومع ذلك فمن المؤكد الآن أن هناك عنصر تغير ، ان بعض السكان الذين يجابههم النشاط والازدحام الشديد لوسط المدينة والازدحام فى شققها يفضلون الانتقال الى أحياء أكثر بعدا ، ولا يرتادون قلب المدينة الا فى ساعات العمل . ان هناك ضواحى أنيقة تنشأ فى داكار ، وفى حى خان فى باوندا ، وبالقرب من باستوس ، وفى كوكودى فى الحدود الشمالية الشرقية لابيدجان . ويقضى الناس غالبا عطلة آخــر الأسبوع فى هذه الضواحى . وتطل كثير من الفيلات على خليج هان ، وتزدحم شواطى الماديس ونجور ويوف فى عطلات نهاية الأسبوع . وتقوم كيب استرياس فى ليبرفيل بمهمة واحدة . ومن الملاحظ أن الأفريقيين كثيرا ما ينتقلون الى تلك الشواطىء فى كل مكان فى عطلات نهاية الأسبوع ، وقد ورثوا هذا التقليد من المدينة الغربية ، خاصة رغبتهم فى الهدء والبعد عن الضجيج .

ان التباين بين « الأحياء » وقلب المدينة لا يتضح فى أوربا كما يتضـــح فى أفريقيا . ان قلب المدينة له فى الحقيقة دور فريد يقوم به فى حياة الدولة الاقتصادية والسياسية . ومع ذلك لا يدرك جل المواطنين هذه الحقيقة ، فرجل الشارع مثـــلا فى ابيدجان أو فى بانجوى لا يشعر بما يدور فى قلبها . ان قلب المدينة الذى يقصده لقضاء حاجاته الشخصية هو بالنسبة له هو « كيلو ٦ » أو ترشغيل .

وقد يخيل للانسان أن كثيرا من المدن الأفريقية تتكون من مدينتين متميزتين احداهما عن الأخرى ، احداهما على الطراز الحديث يقطنها البيض والأفارقة العصريون، والأخرى هى المدينة الافريقية التى لا تزال باقية فى أطار تقليدى • ومع ذلك فان كل السكان بوعى أو بدون وعى قد جرفهم التيار الحديث •

ولبعض الأحياء مركز ثانوى • ومع ذلك فان ما يميز هذه الأحياء انما هو الدور السكنى الذى تقوم به • ان الاستبانة التى أجريت فى بانجوى عام ١٩٧١ بين تلامذة المدارس قد أوضحت الصبغة العاطفية التى تحيط بالحى • كان لدى الأطفال المام جيد بالمدينة ككل وبمركزها خاصة • كانوا ملمين بالمحال التجارية الحديثة ذات الواجهات المزركشة التى يمكن الوقوف أمامها والتطلع الى ما تحتويه من سلع •كما تبين أنهم كانوا على المام بالادارات المختلفة • والمبانى الفاخرة معروفة تماما ويمكنهم وصف زخارفها • ويذكر الناس سوق بوكاسا غالبا لشهرته المعمارية أكثر مما يذكرونه لأهميته التجارية • وتجد على ألسنة الناس غالبا ذكر فندق سافارى ذى الطوابق الثلاثة عشرة • ويتميز الاطفال بوعيهم وزهوهم بالدور الدولى لمدينتهم • ويشعرون أن من واجبهم الترحاب بالأجانب • واذا ذكر المطار فانه لا يذكر بسبب ما يتجلى فيه من فن فى الانشاء ، بل لأنه يجتذب ويتلقى الأجانب ، ويتحدث العالم كلهعنجمهورية وسط أفريقيا وشعبها • ان ما يقال عن فندق سافارى من أنه ناطحة سحاب أنشئت لتحتضن أولئك القادمين من أماكن قصية يبين بجلاء أحاسيس الجود عند هذا الشعب • انه على الرغم من رغبة انفتاح الدولة على العالم الخارجى مما قد يبدو غريبا على الاحتياجات المادية لأمة متخلفة ، الا أن هذا يمثل عنصرا هاما فى تقدمها الفكرى • أن المدينة وسكانها لا يعيشون على مواردهم الخاصة فحسب ، اذ يعتمدون كذلك على دعم الاجانب • ويعلق السكان كذلك أهمية على الأدوات التى لا يستفيدون منها حتى بطريقة غير مباشرة ، وذلك لمجرد أنها تربطهم بالعالم الخارجى ، وتبعث فيهم نوعا من الثقة بالنفس •

كما أن الاعتبارات الجمالية تؤدى دورا هاما فى منظر المدينة ، والجمال هو الهدف الرئيسى للمواطنين • وأحيانا يتساءل الأوربيون عن سر بذخ المبانى الرسمية، ذلك البذخ الذى لا داعى له • لقد قال الرئيس هوفويت بواينى الملم بالروح الافريقية ذات مرة ان الناس يطلبون هذا الترف • والمواطن الذى لم يتذوق الترف فى مسيس الحاجة الى الآثار العامة والشوارع الفسيحة والميادين الفخمة لتعويضه عما يفتقده ، وهذا الوضع الذى يتسم بالبذخ هو فى الوقت نفسه عرض اعلانى • وبهذه المناسبة من المستحسن أن نقتبس مقالا افتتاحيا ألقى فى يوم التحضر فى ابيدجان : « ان الأعمال التى اعتبرها الكثيرون مجرد أعمال لمجرد الأبهة قد برهنت فعلا على أنها الدافع المحرك لنمو العاصمة • وقد أوضح قصر الرياسة المثل القديم القائل ان الانسان اذا كان سيقرض فعليه أن يقرض الأغنياء فحسب • وعلى الرغم من أن قنطرةهوفيت بواينى كانت تبدو كبيرة جدا عام ١٩٥٧ فأنها أصبحت بعد عشر سنوات غير قادرة على تحمل حركة المرور عليها ، مما أدى الى مضاعفة حجمها • كما أن فندق ايفوار الذى افتتح عام ١٩٦٣ بمئتى غرفة كان يقتضى زيادة سعته بعد ست سنوات الى خمسمئة غرفة • وفى الوقت الذى تم فيه أقامة مطار بورت بويبه الدولى بدا أنه من الضرورى التخطيط لتوسيعه •

والعناصر الجمالية للمدينة التى تثير اعجاب أطفال البانجوى قد تبدو غير عادية•

وقلما تذكر نافورة الماء وتمثال بوجاندا ، كما أن لون المباني يبدو غير مثير للانتباه • ومع ذلك فهناك يهتمون اهتماما كبيرا بالنظافة • كما أن هناك تركيزا على جماليات التخطيط • ان الرصيف « الذى يلمع كالحديد » وأعمدة التلغون التى تقف كأنها جنود فى طابور هندى والأشجار التى تحف بجوانب الشوارع ، تضفى على منظر المدينة اتساقا • ولابد أن يثير ذكر هذا التناسق دهشة أولئك الذين لاحظوا الى أى مدى يضايق الافريقيين الالتزام الشديد بالأشكال الهندسية • وربما كان هذا الالتزام الشديد هو الذى يدعو للتقدير فى مثل هذه الحالة • انه يقف شاهدا على أن الفرد فى المدينة فى عالم جديد لم يعد عالما تســـود فيه العاطفة ، بل يتسم بالتعقـــل والعصرية •

وبينما تقترن مناظر قلب المدينة بحضارة عصرية نجد أن مناظر الحى تغلب عليها مستويات عاطفية مختلفة • وطبقا لما تم فحصه يبدو أن الحى ما هو الا بديل للقرية بكل مظاهرها التقليدية والمألوفة ، والعودة الى « الطبيعة الأم » • ويوضح هذه النقطة صور الحيوانات الأليفة ، وأشجار الفاكهة ، والنباتات الزراعية • وبيوت مدينة بانجوى مربعة أو مستطيلة ، وسقوفها ذات أربعة منحدرات أو اثنين • أما المنازل المستديرة التقليدية فنادرة جدا • وحين يطلب من طفل رسم منزل فأنه لا يرسم منزلا حقيقيا ولكن نموذجا بدائيا لمنزل ، كما يقوم الطفل الباريسى برسم منزل بسقف ومدخنة ، على الرغم من أن هذا النوع من المنازل قلما يوجد فى المدينة ، ويوضح الرسم القيمة التقليدية والحنين الى الماضى اللذين يقترنان بالحى السكنى • ولا يبدو الارتباط بالحى أمرا مرتبطا بالأسرة ، وقلما يقال عنه ذلك • ان كثيرا من الأطفال يعيشون فى الحقيقة بعيدا عن عائلاتهم • أنهم غالبا يوكل أمر رعايتهم الى معلم خصوصى ، أو الى عم أو ابن عم ، كما هو الحال فى بريتانى ، حيث تفضل العائلات أن يكونوا على مقربة من مدارسهم • ومع ذلك يتصور الناس أن سكان الحى يتميزون بسمات مثاليـــة عائلية : الأطفال يرعون هدوء جيرانهم ، ويتميزون بطبيعتهم السمحة ، وبخلو حياتهم من المشاجرات والمنازعات • ويرتبط حب الحى بالرغبة فى وجود مأوى به ، والحماية من قسوة العالم الخارجى • ومما يثير الاعجاب الطمأنينة والسكون ، اذ أن الأطفـــال يشيدون بنشاط الحى وازدخاره بالحياة • ان الحى يتسم بجمال الحياة فيه ،فالسرقات فيه نادرة ، وسكانه شديدو الطاعة للرئيس ، ولذلك يصير الحى نوعا من الالتجاء الى الأبوة من دنيا واسعة مخيفة تتسم بعدم المبالاة •

أيقف الكبار من الحى موقفا مماثلا لموقف الأطفال ؟ ألديهم أى نوع من الارتباط العاطفى بحيهم ؟ انهم لا يترددون فى ترك حيهم بحثا عن منازل أكثر مواءمة لحاجاتهم• أن معدل تحركهم فى هذا الاتجاه معدل مرتفع جدا فى كل مكان • ومن جهة أخرى من الممكن ملاحظة أن كثيرين من الناس يمارسون فى حيهم مشتريات يستطيعـون القيام بهـا فى قلب المدينة بشكل أكثـــر ادرارا للربح • ومع ذلك فمن الممكن ايضاح هذه الظاهرة بطرق عدة ، فالانتقال من مكان الى آخر ليس دائما بالأمر الهين ، وعلاوة على ذلك فان شروط البيع تكون أحيانا أكثر مواءمة فى دكاكين الحى الصغيرة على الرغم من المستوى المرتفع لأسعار البيع •

أما الوقت الذى يقضى فى قلب المدينة فمقصور على الحاجات المهنية والرغبة فى التجوال خلال الشوارع ، وبعض الاجراءات الادارية ، أو المشتريات الخاصة •

ان الأحياء ليست مراكز سكنية فحسب ، انها تعتبر نويات مستقلة بأسواقها

وتجار تجزئتها وصناعها • ولا يتضح نمو المدينة من نشاط الأعمال التجارية التى تمارس فى قلب المدينة ، ولكن يتضح من خلق مراكز ثانوية • ففى أبيدجان نجد أن فى أقدم حيين بها ، تريشغيل وآداجامية ، مراكز نشيطة جدا تزخر بكل أنواع التجارة والصناعات اليدوية • وهناك مراكز أخرى فى حيز التشكيل ، أحدها عند حى ال « ٢٢٠ منزلا » والآخر عند مفترق طرق « كوماسى » • ان مظهر المدن الأفريقية ذات المراكز المتعددة ما زال ظاهرة واضحة •

وكثيرا ما يقال ان قلب المدينة فى المدن الأوربية يقوم بدور المرشح • ان القادمين الجدد الذين تجتذبهم سمعة المدينة يحطون رحالهم هناك فترة طويلة حتى يتأقلموا مع حياة المدينة ، بعدها يرتحلون الى الأحياء المتطرفة أو الى الضواحى • ومما لا ريب فيه آن هذه الظاهرة تسود بعض المدن الأفريقية • فمثلا فى كنشاسا يبدو أن قسما هاما من السكان من الأحياء المتطرفة قد حطوا رحالهم فى أحياء أكثر مركزية قبل أن تتاح لهم الوسائل للانتقال الى مستقرهم المتواضع • ومن الممكن أن يضرب المرء أمثلة مماثلة لذلك فى أبيدجان • ان الأحياء الحديثة وان كانت أكثر بعدا من المركز ، مثل احياء باؤوباب ، وليبرتى فى داكار ، وحى ال « ٢٢٠ » والهضبتان ، أو حى كوماس فى أبيدجان ، يقطنها سكان أكثر ثراء من أحياء أدجامية أو تريشفيل ، أو أحيـاء شامب دى كورس أو ميدينا ، ولذلك فان تعدد الأحياء يبدو أنه ميزة ملازمة للمدن الافريقية ، وعلى ذلك فان مشكلة أيلولة مركز المدينة الى الزوال مشكلة يجب النظر اليها نظرة أخرى •

مظهر المدينة وما ينم عنه

ان المدينة كبقية الأعمال التى يقوم بها البشر تعبر عن صانعها والقائم بها • من ذا الذى يتحدث عن طريقها ؟ كيف تجد الأفكار أو المشاعر وسائل للتعبير عن نفسها ؟ ماذا تحاول المدينة أن تخبرنا به عن نفسها ؟ ثلاثة أنواع من الأسـئلة ممـكن أن تثار •

أحيانا يعبر تخطيط المدينة عن عقائد ميتافيزيقية ، ونجد هذا المفهوم أيضا فى عملية تحضرها • ويضرب لنا ماسون ديستوربيه مثلا ممتازا لهذا المفهوم فيما يتعلق بمدن الكوتوكو التى تحف اللوجون بقوله : « ان الأمير القادم من الشمال (ماكارى) سليل بطل فاتح تستند قوته الى قتل حية اسطورية والحلول محلها • ولم يكن بد لاحياء ذكرى هذا الحادث من اقامة حيز حضرى • أما الأمير القادم من الجنوب (لوجون بيرنى) فيرجع نسبه الى الرجل الحكيم الذى أقام عند بدء الزمن مسكنه على الحيـز الممتاز الذى يفصل الأحياء الشمالية عن الأحياء الجنوبية •

أما فى المدينة الأوربية فان المجتمع كله يعبر عن نفسه ، حيث استطاع الأغنياء والفقراء على السواء أن يتركوا طابعهم على المدينة بمرور الوقت • ولكن ليست هذه هى الحال فى أفريقيا ، اذ أن السـلطات وعلى الأخص السلطات العامة تبنى وتنظـم المدينة حسب احتياجاتها ومآربها • واذا قصرنا حديثنا على أبيدجان أمكننا أن نجد أمثلة بينة عن التخطيط الحضرى • ان وجود قصر الرياسة الذى يتمكن الجمهور من زيارته من العناصر الأولى التى تبين الأهمية الكبرى لرئيس الدولة ، كما أن المجمع الوزارى هو بناء مهيب يحيط بفناء مستطيل يقف شاهدا على ما بذل فيه من مجهود

بغية التنسيق والتوليف • كما أن المجمع الذى يضم مكاتب الخدمات بكل أنواعها والمكاتب الزراعية هو أعظم الأبنية ارتفاعا فى أبيدجان ، وليست هذه مجرد صدفة • أما عمارة وزارة المالية فستكون مجمعا جذابا غنيا بالرمزية •

ويعبر التكنوقراطيون والمهندسون المعماريون ومخططو المدن عن بعض مثلهم العليا فى أعمالهم ، ومع ذلك فليس فى مقدورهم التعبير عن أنفسهم بحرية ، حيث انهم مقيدون بالبرامج المفروضة عليهم • ويؤدى كثير من البيض أفرادا وشركات دورا فى تطور المدينة • ومع ذلك فان كثيرا من السود لا يترك جمهور عريض منهم طابعا فى المدينة ، فليس للأكواخ البائسة التى تكون الأحياء الفقيرة التى تأويهم والمصنوعة من الألواح الخشبية وورق القطران أى أثر فى عملية التحضر •

ان تخطيط الأمكنة يشكل أول وسيلة من الوسائل التى تعبر بها المدينة عن نفسها • ان هذا التخطيط يهدف الى أن تستبدل بالأمكنة الخالية أمكنة مشغولة ، وعمارات بميادين وشوارع واسعة ، ومتنزهات ومناطق تجارية وأخرى صناعية • وليست هذه أمكنة خاملة ، أنها زاخرة بالنشاط • وتدل القناطر والجسور والخنادق على قدرة الانسان على تعبيد الطرق وفرض ارادته على الأراضى • ان كلا منا يحس عندما يشاهد حركة المرور على هذه الطرق بنغمة تدل على نبض الحياة العصرية : فى الطرق ، ومفارق الطرق ، والميادين ، والأروقة ، والأسواق • ان كل ما يمكن أن يطلق عليه « التأثيثات الحضرية » يهىء عناصر ذات مغزى يثرى ما تنم عنه المدينة : الأشجار التى تحف بالطرقات وتظلل الناس وهم سائرون ، والنافورات التى تتدفق منها المياه ، ومصابيح الشوارع ، والممرات الجانبية ، والمقاعد ، ومظلات محطات السيارات ، والأكشاك ، وواجهات المحال ، وحتى عدم وجود بعض العناصر له مغزى بالنسبة للمعجبين بالمدينة الغربية ، اذ أن هناك القليل من الملصقات ، والنادر من الساعات الكبيرة ، أو أجراس الكنائس •

ومع ذلك يجب علينا التمعن فى المسألة كى لا نقصر المنظر الحضرى على خطة تجريدية • ان المدينة هى كذلك عبارة عن عمل يتجلى فيه فن النحت ، ولو أنه ليس دائما من السهل أن نتمثلها فى هذا الضوء • ان المبانى مرتفعة وواسعة ومتراصة بعضها بجوار البعض تقريبا ، وتقع المدينة على مساحة واسعة • وتخفى الأشجار والحدائق الفيلات والمنازل التقليدية فى الأحياء الغنية • وتبدو الأحياء الفقيرة أقل خضرة • وتبدو سطوح المنازل على شكل غير منتظم • أما الألوان فتستخدم فى المبانى الصغرى ، وتوضح شدتها وتنوعها مدى الرغبة فى الأصالة ، ومع ذلك فما زالت المبانى الكبيرة رمادية أو بيضاء • ومازالت التصميمات الفسيفسائية نادرة جدا • والضوضاء احدى سمات الأحياء ، الضجيج المصم للآذان الصادر من القطر الحديدية، وعجيج صفارات الانذار والأبواق والسيارات ، وصرير الأوزان الثقيلة • ان الضجة التى تحدثها الجموع حول الأسواق تقوم شاهدا على قوة المدينة ، ويذكرنا صياح الديك الذى لا يسترعى الانتباه أو ثغاء الشاة بالريف الافريقى •

والروائح كذلك عنصر من العناصر التى تتم بها اللوحة ، فرائحة البترول رائحة تفوح فى كل مدينة حديثة ، ولكن هناك كذلك روائح عديدة ، روائح زيت الفول السودانى أو زيت النخيل طبقا للصناعة المحلية • ورائحة أشجار النخيل أو الكاكاو ، ورائحة الطعام المشوى الذى يعد ويباع فى الشوارع ، ورائحة السمك

المجفف ، ورائحة البالوعات التى تفيض بالزبالة من الأسواق ، ورائحة دخان الخشب المتصاعد من المطابخ •

ان هذه العناصر فى مجموعها تزودنا بوصف دقيق للمدينة ، كما تتيح للمشاهد أن يتكشف مشكلات خطيرة ، فمثلا يدل دخان الخشب على خطر اقتلاع الغابات من حول هذا التجمع السكنى ؟ وتعنى رائحة البالوعات قلة استهلاك المياه مما يرتبط بمستوى معيشة منخفض ؟

ونظرة الى الخريطة الفضائية تسمح لنا برؤية التناقض بين استخدام الفضاء فى الأحياء الحديثة ، واستخدامه فى الأحياء ذات الحضارة الأفريقية • ان تصميم المبانى والشوارع والميادين يختلف اختلافا كبيرا ، فتصميم الأحياء الفقيرة يبدو كأنه نسيج حى تصب خلاياه بعضها فى البعض الآخر ، طرقه مقامه طبقا للحاجة الى ممرات متكررة لا طبقا لخطط مرسومة • ان الوصف التالى لقرية « سوننكى » يوضح عملية تطورها : « ان المسجد فى نقطة مركزية • وحوله المكان الذى اختاره السكان لاقامة منازلهم • ويمكن أن تتضح الصورة هكذا : يعيش المؤسسون ء لىجانب المجلس عند بدء خط وهمى يمتد فى شكل حلزونى يحتوى انعطافه الأخير على منازل الأجانب المقيمين بصفة دائمة ، وذرارى العبيد والطوائف » •

ومع ذلك فما يسترعى انتباهنا أن الأحياء الجديدة فى كنشاسا تبدو عليها مسحة التحضر الحديث ، هذا برغم أنها أقيمت بعيدا عن الطرقات الرسمية • وقد وزعت قطع أراض جديدة للبناء على أساس اتفاقات عادية دون ما تدخل من جانب السلطات الادارية على أراض لم تقم فيها طرق بعد • ومع ذلك فان رؤساء الأحياء كانوا على يقين من أن القطع الجديدة انما هى امتداد للقطع القديمة ، كما كانوا على يقين كذلك من أن هناك مساحات ستخصص للطرق فى المستقبل • ان متطلبات التحضر قد استوعبت استيعابا تاما ، فهذه الأحياء تتكون من أجزاء ذات أحجام معقولة مطابقة للمعايير القانونية ومخططة تخطيطا ذاتيا ، ولكنها معرضة للتآكل اذا لم تدخل فى اعتبارهـا انحدار الأرض عند تخطيط الطرق •

وأحيانا يصادف تخطيط الطرق عقبات أخرى ، ففى تمبكتو نجد أن الأهـالى ينفرون من أن تكون واجهات منازلهم شرقا أو غربا ، وهو اتجاه الرياح السائدة هناك، خوفا من أن يلازم البيت الحظ السىء أو تدخله الأرواح الشريرة • وقد نجم عن هذا نوع من المنازل ذو واجهات شمالية وجنوبية ، غامضة ، مكتظة بين أسوار صم يتسبب عن عدم تخطيطها كثير من المنعطفات ، ويستخدم هذا الانعطاف أحيانا لفتح باب يواجه الشمال أو الجنوب • وقد يحتوى المنزل على دهليز ملحق ينفتح مباشرة على طريق رئيسى •

ان اختلاف مفهوم المكان بين مخططى المدن والمهندسين المعماريين ذوى التعليم الغربى وبين المنتفع الأفريقى يتضح اتضاحا كبيرا عند ملاحظتنا الطرق • ان التجار الصغار يضعون سلعهم على مناضد،وحينما يسدل الليل ستاره يزيلونها أو يتركونها فى نزل قريب تاركين المناضد فى مكانها • ويقيم حراس الليل دريئات وقتية أمام هـذه المناضد وينامون هناك • ويستخدم كل الباعة المتجولين المكان بالطريقة التى يستخدمه بها الأقوام الرحل • وفى الأسواق المغطاة نجد التباين أشد وضوحا ، حيث يرتب التجار الأفريقيون أنفسهم فى أماكن صغيرة داخل أبنية ثابتة ، ويستخدمون الأرصفة

والستائر لعرض سلعهم ، وتحمى الكابينات ذات القضبان الصلبة السلع عند حلول الليل • كما أن التباين الذى يتجلى فى الأبعاد والمواد وحتى الأشكال تباين حـــاد • فمرونة الخشب وعدم تناسق الأعمدة تتناقض مع صلابة الأسمنت وتماسك الخطوط المستقيمة •

وبينما يسترعى السطح المستخدم انتباهنا فيما يختص بالمواطن فان مفهوم المكان بالمعنى المتافيزيقى للكلمة ذو أهمية فيما يتعلق بعملية التحضر • والأفكار التى يتبناها الأفريقيون بالنسبة للمكان (والزمان) شـــبيهة بتلك الأفكار التى لدى الشعوب الزراعية والبدوية وتلك التى تعيش على الصيد • ان الاتجاه يتحدد طبقـا للجهات الفلكية وشروق الشمس وغروبها ، واتجاه البحر أو الغابة • ان قبيلة فانج فى جابون تقوم بتحديد الزمان المكان طبقا لحركة الشمس الظاهرية •

ومع ذلك فان عنصرا عاطفيا يتدخل دائما فى مفهوم المكان ، فأحيانا ترجع نشأة دولة ما الى تجوال جد من الجدود ، وأحيانا يصورون الريف على شكل جسم متكىء على ذراعى نصف اله ، وأحيانا يعتقدون أن الأشجار أو الصخور أو التلال تقطنها الأرواح • وهناك اختلاف أساسى بين المنطقة المأهولة بالسكان ، القرى والحقول ، وبين المساحات الطبيعية ، الغابات أو الأحراج والأدغال • ولا يعتبر الانسان نفســه المسيطر أو سيد الطبيعة ، ولكن مجرد ضيف يملأه الخوف • ويمكن الاستدلال على هذا الاتجاه بالطوائف الدينية الزراعية التى تعبد الأرض •

وفى استطاعتنا أن نتفهم فى اطار ثقافى مماثل كيف يتدخل الدين فى تخطيط مدينة ما • لقد كانت مدن السودان غالبا تحاط ، مثلها فى ذلك مثل مدن بينين ، بأسوار وعدد محدود من البوابات • ويصف لنا كثير من الرحالة مدنا بست بوابات أو أحيانا بسبع بوابات بالاضافة الى بوابة لمرور الأرقاء والمواد التموينية • وتحكى لنا الرواية التاريخية أنه كانت تقدم أحيانا عند تأسيس مدينة ما ضحايا بشرية ، ويقال ان فتاة دفنت حية فى ذينيه عند أقامة السور الذى يحيط بها •

ان كل هذا يرينا كيف كان للمقدسات دور هام عند تخطبط مدينة • ومع ذلك فاننا لا ندرى الا القليل عن الرمزية التى تتعلق بهذه الطقوس •

ومن المؤكد أن هناك أماكن محظوظة وأماكن غير محظوظة • ومع ذلك ، فان أولئك القادمين من جميع الأرجاء يتقابلون فى المدينة • ولا يأمل أى تقليد قبائلى فرض نفسه ، اذ يدل سير الأحداث على أن المعتقدات الحضرية تزداد باستمرار • وفى أبيدجان هناك مفترق طرق يعتقد الناس أنه خطر ، يعتقدون أن الأرواح التى تسكن البحيرة تسبب انصراف انتباه سائقى السيارات مما ينشأ عنه حوادث عديدة •

ومن الضرورى توضيح كل هذه المعتقدات لكى نتبين هل هناك فولكلور حضرى آخر فى الظهور الى الوجود •

لقد تركت هذه المعتقدات طابعها فى حضارة بنين « وطبقا للأسطورة كان العالم فى أصله جزيرة يحيطها الماء ، حيث كان الرؤساء الأول يتجولون على غير هدى • جاء أورلون وقال : ايشو اجلس خلفى ، وأنت يا شانجو اجلس امامى ، واجلس يا أوجن على يمينى •• ان المدينة ستسمى أيف •• لقد رافقنى ستة عشر اليها ، وسيلدون أطفالا سيعيشون حولى •• » •

ويضيف فروبينيس قائلا : « من الواضح أن التل الشهير وسط أيف كان فيما مضى مركز العالم طبقا لعقيدة يوروبا • ان آيف كانت فى وقت من الأوقات مكونة من ١٧ حيا ، ومن حى مركزى ، وأربعة أحياء فى الجهات الأصلية •• » • وعلى ذلك فان مدينة يوروبا القديمة تقع حول قصر الملك : « ان المخطط القديم يعطى انطباع عجلة، يقع قصر أوبا فى محورها ، وتقع الأسوار فى اطارها ، وتمثل الشوارع أقطارها التى تبتدىء من القصر رابطة المدينة بغيرها من المدن •• أما القصر المركزى ، المحاط بالأسوار ، فيشغل مسطحا واسعا » •

كما أن « أبيوكوتا » أو « أبادان » ، فهى مثل لتصميم أكثر تعقدا ، بها شبكة من مفارق الطرق تتصل تقريبا بعضها بالبعض • وبكل من مفارق الطرق هذه حظيرة فسيحة وسوق • ويرينا التاريخ أن هذا التخطيط لم يكن تخطيطا عرضيا على الاطلاق• ففى القرن الثامن عشر خلال الغزو البيلى ، التجأت عدة قبائل تنتمى الى شعب يوروبا الى موضع قريب من تل أبادان ، أو صخرة أبيو كوتا ، واستقروا هناك متجاورين يحميهم تل مشترك • وتجمعت كل قبيلة حول قصر رئيسها ، معطية بذلك المدينة شكل مجموعة متألفة ثابتة ، موضحة أصلها الفيدرالى • وبينما نجد مذبحا هناك لكل فئة نجد كذلك مذبحا مشتركا لمجموع هذه الفئات » •

ومن المهم أن نستقصى رمزية المدينة ومغزاه وما يحدثه من أثر فى نفوس السكان مباشر أو غير مباشر • واذا نحن أجرينا اختبارا على المدينة مستعينين بعلم النفس الأوربى فان ذلك مما ييسر الوصول الى حل للمشكلة •

ان مملكة يوربا كانت مقدسة تجمع بين السلطات الدينية والمدنية ، ولذلك كان موقعها المركزى موقعا منطقيا • كما أن المدن التى أنشأها فاتحو البيل القادمون من شمال الكمرون أو النيجر من شأنها أن تدلنا على أسس الحياة الاجتماعية • ان قصر لاميدو يقع فى وسطها • ومع ذلك فليس هو البناء الوحيد هناك ، اذ يقع هناك المسجد الرئيسى والسوق ، وذلك لاظهار أن سلطة الرئيس وكلت اليه لصالح مجتمع المؤمنين • ان الرئيس البيلى كان يتمتع بسلطة مطلقة ، ولكن اذا طرحنا المظاهر جانبا يمكن للانسان أن يرى أن الطقوس والنظم تشير الى انحداره من سلالة فاتح اقطاعى ، تسلم الراية من داعية مسلم « عثمان داد فوديو » مرسلا اياه لنشر الاسلام فى الجزء من الدولة التى انتوى أن يقتطع منها مملكته •

ان الطوبونرميا المدينية توضح لنا شيئا من المشاعر التى تجيش بها صدور السكان • فبينما تشير الآثار والطرق الى رموز مكانية تشير اسماء الأحياء الى رموز لفظية • لنبدأ أولا بأيضاح التعارض فى « القرية المدينة » ذلك الاسم الذى يستعمله البيض لا السود ، والذى يعنون به اطلاق المدينة على الأحياء المركزية الثرية ويعنون بالقرية الأحياء الأفريقية ، على الرغم من أن أغلبية سكان هذه الأحياء يجعلون من هذا الاسم أمرا مثيرا للسخرية • وينطبق هذا على الاستخدام العام لكلمة « الهضبة » ، كما ينطبق فى السنغال على تعبير مكان الهبوط أو الرسو ، وهو تعبير لا يشتق من أى علاقة بنهر أو مطار •

واحيانا يطلق على بعض الأحاء أسماء مدن شهيرة ، ففى ليبرفيل حى لندن ، وحى باريس الصغيرة ، وحى بانافيا • ووجود حى يدعى « كوماسى » يبين امتدادا لحضارة أشانتى فى أبيدجان • وفى كثير من مدن الكمرون حى يدعى « نيوبيل » كما

فى « دوالا » • وفى كثير من المدن أحياء تذكرنا أسماؤها بمجموعة عرقية (حى ياووندا) مثلا ، اما لأن المجموعة العرقية تتكون منها الأغلبية فعلا ، أو كما هو فى الكثير الغالب أعطى هذا الاسم للحى تكريما لشخصية هامة عاشت هناك ردحا من الزمن • أما فى الكمرون فان اسم « موكولو » له أصل آخر • فموكولو ، احدى المدن الشمالية ، كانت ذات مرة مقر سجن نزلاؤه من المحكوم عليهم بأحكام طويلة الأمد • وكان السكان الجنوبيون يعتبرون مناخ موكولو حارا بدرجة لا يحتملونها ، ولذلك فاذا اطلق هذا الاسم على حى من الأحياء فمعنى ذلك أن الحياة فى هذا الحى شاقة جـدا •

وهناك مجموعة من الأسماء تدل على زهو السكان بحيهم ، كما أن بعض الأسماء ذات دلالة وصفية • وهناك أسماء ذات أصل تاريخى تشير الى سكان الحى الأوائل • كما تنتقل الأسماء كذلك مع السكان حين ينتقلون ، فبعد هدم أحياء داكار الفقيرة ونقل سكانها الى بيكينى يمكننا أن نجد أسماء أحياء داكار فى الموقع الجديد •

وهناك أحياء سميت بأسم رئيسها • واحسن مثل لهذا « باماكو » حيث ان بها ثلاثة أحياء تحمل أسماء الثلاثة الذين أسسوا المدينة منذ قرون ثلاثة • ان صيغة الاسم هامة جدا ، اذ تمكننا من أن نتعرف دون خطأ على الأهالى من الوطنيين الذين هم الملاك الحقيقيون للأرض • فمثلا فى « ياووندا » تسمى بعض الأحياء باسم « مفوج آدا » أو « مفوج مبى » وذلك لأن عشائر آدا أو مبى تعيش هناك ، ويعنى اسم « ايليج بيليبى » مقر عشائر البيليبى •

وللمدينة علاوة على مهامها الرئيسية أهمية رمزية • والمشاهد الذى يتوق لتفهم المركز الحقيقى للمدينة يعلق أهمية كبيرة على تكيف المدينة مع الدور الذى تقوم به فى تنظيم الدولة ، وتجارتها ، وطوائفها الدينية ، وأنشطة وقت فراغها ، ووسائل النقل بها ومن المؤكد أن هناك تباينا بين قلب المدينة وأحيائها •

والمشكلة أكثر تجليا فيما يختص بالمساكن ، فالمالك يعبر عن نفسه عن طريق منزله للمدى الذى يتفق مع ذوقه ، والا فان الحضارة السائدة هى التى تتحكم فى الموقف •

ويمكن للمرء بواسطة ما تم من مشروعات أن يقتص أثر تطور المدينة أو الانتقال من السلطة أيام سيطرة الاستعمار الى السلطة أيام السيادة القومية • ان المرء يمكنه غالبا مشاهدة تغيرات فى البيئة الغنية مثل ازالة بعض مجموعات من الفنادق من منطقة الثغر صوب المطار ، أو ادخال تعديلات واكمال مركز تجارى كان فى اصله موقفـــا لعربات الحمالين •

ولنحاول الآن تتبع النتائج التى قد يصل اليها المشاهد • ان أول شىء يستلفت نظره هو وجود تباين بين قلب المدينة وبين الأحياء ، وبين الأحياء بعضها والبعض الآخر • كما يحدث له انطباع يتمثل فى وجود هوة بين مظاهر الحياة المختلفة • فالمدينة التى ترتبط بالدولة وأداراتها تتميز عن المدينة الاقتصادية والدينية • ومن المحتمل أن يؤدى هذا الوضع الى متاعب خطيرة حصن الرجل الغربى نفسه ضدها منذ زمن طويل، ولكنها تهدد الافريقى الذى اعتـــاد أن يعيش فى كون موحـــد منسق • كمـــا أن المرء يتأثر غالبا من الفجوة التى تفصل السلطات السياسية والادارية والشعب •

ان هذه الفجوة تظهر بوضوح مركز المواطن • وفي القرية نجد السلطة دائما ماثلة : أنها تتمثل فى الأب ، أو العين ، أو الرئيس ، أما فى المدينة فان الأشخاص الذين يحتلون مراكز المسئولية يكونون فى الغالب غير معروفين • ان الرئيس هو وحده الذى يتمتع بمهابة تسبغ على قصر الرياسة ، وهو عادة بناء يقام فى مركز المدينة ، ويعتبر أثرا فخما • ويمثل المحافظون أو المفوضون السلطة على مستوى الأحياء ، ولكن رئيس الحى يظل شخصا شعبيا ، مسهما بذلك فى أقامة نوع من القرية فى قلب المدينة •

وللفجوة التى تفصل بين السلطات نتائج أشد خطورة ، انه ينجم عن ذلك عدم قدرة المواطن على رؤية العلاقة بين السلطة ، والمسئولية ، والعمل •

ويتأثر رجل الشارع بالأبهة التى تحيط بالحياة العامة ، ففى بعض الدول لا تنقطع المظاهرات والاستعراضات التى يقوم الحزب بتنظيمها • وعلاوة على ذلك تكثر اجتماعات القمة والمؤتمرات الدولية ، وزيارات رؤساء الجمهوريات • وكثيرا ما يشاهد المرء لافتات من القماش مكتوبا عليها مختلف الشعارات ، والأعلام ترفرف فى الهواء للترحيب بالمرموقين من الزوار • وقد أصبح هذا تقريبا منظرا ملازمـــا للمدينة فى مركزها ومطارها وطرقاتها التى يتصل بعضها بالبعض الآخر •

ولو أننا تقصينا ملامح المدينة من الناحية الاقتصادية لوجدنا أن المدينة تعطى انطباعا عاما بثروة مادية عظيمة • ومع ذلك فان المحال التجارية الكبيرة لا تسهم فى هذا الانطباع ، اذ أن معظم السكان لا يدركون ما تحتويه الشركات التجارية ، وبذلك لا يستطيعون تقدير طبيعة العمل القائم هناك • ان المرء فى استطاعته أن يشاهد فى القرية أو فى الأحياء التقليدية الصناع منكبين عـلى عملهم ـ النساجين ، صـــانعى الأحذية ، صانعى الملابس ـ يقومون بأعمالهم فى ميدان أو فى شرفة • أما فى المدينة الحديثة فان العمل يؤدى محجوبا عن الانظار ، فأعمال التجميع والصيانة تقـــوم فى ورش أو فى أفنية • وفيما يتعلق بالمكاتب البيروقراطية لا نجد الجمهور ملما بغير المكاتب المحلية التى تبدو باذخة اذا ما قورنت بما عليه الحى من بؤس • كمـــا أن المصانع لا تقع فى مركز المدينة الا نادرا ، وهى لا تدل بحال على اقتصاد المدينة •

وعلى الرغم من ذلك فان المدينة تعطى انطباع الرخاء للقادم الجديد الذى لا يمل النظر الى السيارات ، والانوار ، والجموع ، وكميات البضائع التى تمتلىء بها المحال رغم انها تكون غالبا من نوع غير جيد • ويبدو هناك رخاء لا يمكن تعليله • ولا تتخذ الملصقات الى الآن صور اعلان متقدمة كما هى فى أوربا • ويلاحظ أن جمهور المستهلكين مازال أضعف منه فى الغرب •

ان الأشياء فى عالم ساكن المدينة لها أهمية كبرى • أما بالنسبة للقروى فكل شىء يقوم على العلاقة بين شخص وشخص ، ان السلطة يمارسها شـــخص ، وتخلق التجارة روابط بين شخصين • ان تبادل السلع أو الخدمات أو النقـــود ما هـــو الا ناحية واحدة على الرغم من أنه المظهر السائد لهذه العلاقة • ولا يجابه الفلاح حيال حقله أمرا بسيطا ، فالأرض تنتمى الى الأجداد ، والخصوبة هدية من الله ، وأحيانا ينظر الى الأرض نظرة تقديس • أما فى المدينة فتستمد الأشياء قيمتها من نفسها بصرف النظر عن صانعها •

أما شبكة الطرق فجديدة تثير الاعجاب • وهنا لاتنجلى الثروة بقدر ما يتجلى

تنسيق المكان الذى يعيه الأفريقيون ويبرعون فيه • ان الانسان بوصفه سيد المكان هو كذلك سيد الزمان ، فالطرق لا تعرف ظلمة الليل ، تخضع الطبيعـــة لتنسقها ، وتحف الأشجار جوانبها •

هذا ويمكننا أن نرى ، كما هو الحال غالبا في الدراسات الأفريقية ، صورة آخذة فى التشكل من الحياة المزدوجة ، تقليدية وعصرية ، أوربية وأفريقية •

• • •

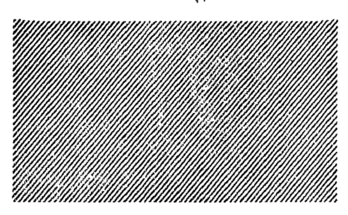
الكاتب : جاك بينيه

دكتور فى القانون • ولد عام ١٩١٦ • تولى عدة مناصـب هامة • شغل مدير الادارة الفرنسية لما وراء البحار من ١٩٤٥ الى ١٩٥٤ • كما شـــغل منصب مدير الأبحاث فى مصلحة الأبحاث العلمية الفنية لما وراء البحار • له مؤلفات عديدة منهـا الميزانيـات العـــائلية لزارعى الكاكاو فى الكمرون (١٩٥٦) ؛ والسيكلوجية الاقتصادية الأفريقية (١٩٧٠) •

المترجم : عبد الحميد سليم

المدير العام لمركز وثائق وتاريخ مصر المعاصر بالهيئة العامة للكتاب •

المثقفون



والواقع

المقال في كلمات

يستهل الكاتب مقاله هذا بالحديث عن المثقفين والعمال اليدويين أى بين أولئك الذين يستخدمون أذهانهم أكثر مما يستخدمون أيديهم ، وهؤلاء الذين يستخدمون أيديهم أكثر من أذهانهم • ان المثقفين كانوا منذ عهد قريب قلة نادرة على الرغم من وجودهم منذ أقدم العصور ومن قيامهم بدور المحركين للبشرية • أما اليوم فان عددهم النسبى والمطلق يزداد زيادة هائلة • انهم يعدون فى عالمنا الحاضر بعشرات الملايين ، كما أن تأثيرهم على غيرهم من الناس ما زال على المدى الطويل أعظم مما كان فى أى وقت مضى • والواقعى فى رأى الكاتب هو ما يدركه الذهن الانسانى عن طريق المنبه الحسى ، أما المتخيل فهو ما يتصوره الذهن الانسانى بتشغيله الداخلى • وهكذا ينتمى الى الواقع كل موضوع وكل شئ وكل كائن وكل ظاهرة من الذرة الى المجرة يصدر منها أو عنها اشارات قابلة لأن يدركها الانسان ادراكا حسيا •

والدعوى التى يطرحها هذا المقال هى أن الفكر السائد لدى المثقفين فى مستهل هذا الربع الأخير من القرن العشرين ما زال مسترفدا للماضى فى الشطر الأعظم منه ، ولم يتأثر أدنى تأثر بمناهج العلم التجريبى أو حتى بنتائجه وخصوصا فى البلاد النامية ، ويمكن ارجاع ذلك الى ضروب التخلف والابطاء والصعاب التى تواجهها شعوب تلك الأمم فى استيعاب الروح العلمية التجريبية واستيعاب نتائج العلم التجريبى • كما يستطيع

المرء أن يحكم بوجود رواسب كاملة من الأفكار العتيقة فى تفكير المثقفين حتى فى أمريكا الشمالية • ويأخذ الكاتب على المثقفين الفرنسيين أنهم ما برحوا عقلانيين ، لم يؤثر فيهم انتصار المنهج التجريبى أدنى تأثير ، انهم لم يتأثروا الا ماديا وسطحيا(لا ذهنيا ولا تصوريا) بالتغيراتالعينية التى طرأت على الوسط الذى يعيشون فيه وعلى مستوى الحياة ونوعيتها• انهم لم يستوعبوا النزعتين التجريبية وما فوق الواقعية • وعندهم كما عند أفلاطون وديكارت أن فكرة « الحقيقة » تحجب فكرة « الواقع » • وهم يعتقدون أن العقل هو الذى يسمح بالكشف عن الحقيقة ، وبالتالى لا ينظر الى المشاهدة والتجريب الا بوصفهما مساعدين ثانويين مفككين ملونين بالعبوديات التقليدية المرتبطة بالعمل اليدوى • ولذلك فاننا نستطيع أن نقول بوجه عام ان مثقف اليوم قد بقى عقلانيا فى أساسه وهو يحيا فى عالم يزداد اصطناعا يوما بعد يوم ، ويقل يوما بعد يوم شبها بالعالم الطبيعى ، ولذلك يشعر « بالغربة » • وهذا يفسر لنا الحيرة والقلق اللذين يعانيهما مثقفو اليوم • ويأخذ الكاتبعلى المدارسوالمعاهد والجامعات أن طلبتها يتخرجون دون أن يكتسبوا الروح العلمية التجريبية التى هى خميرة الثورة الاقتصادية والثقافية لعصرنا •

فى لغات الأرض جميعا – على ما أعتقد – كلمات للتفرقة بين من يعملون بأذهانهم (وهم المثقفون) ، وبين من يعملون بأيديهم (العمال اليدويون) • أولئك يستخدمون أذهانهم أكثر مما يستخدمون أيديهم ، وهؤلاء يستخدمون أيديهم أكثر مما يستخدمون أذهانهم • وقد كان من اليسير فى كل الأزمنة تصنيف الناس فى هذه الطائفة أو فى تلك من هاتين الطائفتين (وهناك أناس كثيرون يمكن ادراجهم فى مناطق وسط بين هذين القطبين) •• وهاتان الكلمتان قديمتان كل القدم ، وتنحدران مباشرة من الكلمتين اللاتينيتين اللتين تشيران الى الذهن والى اليد •

وقد كان للعمل اليدوى فى جميع الأزمنة دور أساسى فى بقاء المجتمع الانسانى• وما كانت الانسانية بمستطيعة لحظة واحدة الاستغناء عن العمل اليدوى الذى يقوم به الصائد أو الزارع أو عامل المنجم ، ولا هى تستطيع اليوم الاستغناء عن العامل • ومع ذلك فانه اذا كان العمل الجسمانى ضروريا على المدى القصير فليس من شك فى أن العمل الذهنى كان – ولا يزال – ضروريا على المدى الطويل • فمن طبيعة العمل الجسمانى أن يكون متكررا ودوريا ، أما العمل الذهنى فيستطيع بواسطة التأمل والتفكير والبحث العلمى تخيل طرائق جديدة للعمل ، ووسائل جديدة لسيطرة الانسان على الطبيعة • والمهندس هو الذى يستطيع أن يضاعف من كفاءة العمل اليدوى • وهنا ، كما فى كثير من المجالات الأخرى ، ليست القيم التى تعمل على تقدم البشرية هى نفسها التى تعمل على استمرارها •

وكان المثقفون منذ عهد قريب قلة نادرة ، وذلك لأن انتاجية العمل اليدوى كانت ضعيفة ، وكانت القوى الجسمانية لتسعة وتسعين فى المئة من الراشدين ضرورية لاطعام النوع • وكان واحد (أو اثنان أو ثلاثة (فى المئة هم المحظوظين الذين يستطيعون الحياة دون أن يعملوا بأيديهم ، ومعظم هذه النسبة الضئيلة لا يكدون أذهانهم بحيث لا يستحقون – الا بصفة استثنائية جدا – اسم المثقفين •ومع ذلك كان للمثقفين وجود منذ أقدم العصور ، وكانوا يقومون بدور المحركين للبشرية• ولا جدال فى أن ايليا وأخنوخ وأرسطو وأفلاطون كانوا مثقفين مثل ماركس وأينشتين

على فهم تفكيرهم ومناقشته وبالتالى تشجيعه ٠

أما اليوم فان العدد النسبى والمطلق للمثقفين يزداد زيادة هائلة ، ذلك أن تضاعف انتاجية العمل اليدوى بفضل تطبيق المناهج التى يخترعها المثقفون على هذا العمل يجعل الأنشطة اليدوية تتراجع باستمرار ٠ وفى أكثر الأمم تقدما نجد أن ٥٠٪ أو أكثر من السكان العاملين مستخدمون فى القطاع الثالث (١) حيث يتضاءل الجهد الجسمانى بوجه عام ، بل انه فى القطاعات الأولى والثانية نفسها - على وجه الخصوص - يتزايد عدد الوظائف التى يستخدم فيها الذهن أكثر من العضلات زيادة مستمرة ٠ وعلى العكس من ذلك نجد أن التقدم الاقتصادى الذى تمخض عنه التقدم التقنى يرغم الانسان المتوسط على الدخول شيئا فشيئا فى المنطقة الذهنية ٠ أما المثقفون الخلص أو شبه الخلص - أى أولئك الذين يعد نشاطهم « المهنى » ذهنيا صرفا (المدرسون ، والباحثون العلميون ، والكوادر العليا فى السياسة ، وشركات الانتاج ، والاداريون ، ورجال الأدب ، والفنانون ... الخ) - فانهم يبلغون فى البلاد المتقدمة عددا يصل حجمه الى ١٠٪ من مجموع السكان العاملين ٠ وهكذا يعد المثقفون بعشرات الملايين فى العالم الحاضر ، كما أن تأثيرهم على غيرهم من الناس ما زال على المدى الطويل أعظم مما كان فى أى وقت مضى ٠

من الممكن أن تؤخذ كلمة « واقعى » بمعان شتى فى اللغات الأدبية ، وان يكن أصلها الاشتقاقى - على ما يبدو لى - واضحا بما فيه الكفاية (من الجلى أن كلمة « واقعى » الفرنسية مشتقة من كلمة اللاتينية ، وهى كلمة معناها « شىء » أو « موضوع ») ٠ ولابد لنا من تحديد المعنى الذى أقصده من كلمة واقعى فى هذا المقال ٠

أتخذ هنا كلمة « واقعى » بوصفها مضاد لكلمة « متخيل » ٠ فالواقعى هو ما يدركه الذهن الانسانى عن طريق « المنبه الحسى » ، أما المتخيل فهو ما يتصوره الذهن الانسانى « بتشغيله الداخلى » ٠ وهكذا ينتمى الى الواقع كل موضوع ، وكل شىء ، وكل كائن ، وكل ظاهرة (من الذرة الى المجرة) يصدر منها أو عنها اشارات قابلة لأن يدركها الانسان ادراكا حسيا (سواء كانت هذه الاشارات مما تدركه الحواس مباشرة أو كانت مما تدركه الحواس بعد تكبيره أو التفتيش عنه بأدوات أو آلات) ٠

أما مجال المتخيل الواسع فهو على العكس من ذلك ، اذ هو مما يضعه الذهن الانسانى و « يتخيله » و « يخترعه » انطلاقا من معلومات (قد تكون من أصل واقعى وقد لا تكون) ٠ يختزنها هذا المخ ويقوم بتجميعها و « معالجتها » « بالنشاط المخى نفسه » وأقترح التمييز فى مجال المتخيل هذا بين سجلات أربعة : « المتخيل الحر » الناتج عن النشاط التلقائى للمخ (من الحلم الى اليوتوبيا) ، و « التصورى العقلى » الذى ينزع الى تنظيم الاختراع التلقائى وتحديده وحذف المتناقضات وتيسير الذاكرة والنقل من مخ الى آخر ، و « التصورى التجريبى » ، أو التفكير العلمى التجريبى الذى ينزع الى معرفة الواقعى بالمواجهة بين التصورى العقلى والمنبهات الحسية الصادرة عن هذا الواقعى نفسه ، وأخيرا « التصورى - فوق الواقعى » الذى يتجاوز نطاق الملاحظة والتجربة ويطور ويحتفظ بالاختراع المخى اللازم لمعرفتنا بمجموع الواقع ، ويتيح لنا فهم هذا الواقع وتفسيره ٠

---

(١) هم فئة من السكان تعمل فى التجارة والخدمات والتأمينات الخ ٠٠ (المترجم)

ولا يساورني أدنى شك في أن هذه التمييزات والتصنيفات للنشاط الذهني ـ وهي تمييزات وتصنيفات غير كلاسيكية بحال من الأحوال •• تبدو غريبة لدى كثير من القراء ، كما أنها تستدعي حشداً من التعليقات والانتقادات ، ومهما يكن من أمر فانها هامشية بالنسبة لحديثنا ، ولهذا أرجو من القارىء أن يعتبرها مجرد اتفاق على مصطلح يعمل على تيسير قراءة ما سيتلو من هذا المقال ••

والدعوى التي يطرحها هذا المقال هي أن الفكر السائد لدى المثقفين في مستهل هذا الربع الأخير من القرن العشرين ما زال مسترفدا للماضي في الشطر الأعظم منه ، ولم يتأثر أدنى تأثر بمناهج العلم التجريبي أو حتى بنتائجه •

ومن المفهوم أن هذه الدعوى أقل صدقاً بكثير بالنسبة للبلاد الأنجلو سكسونية منها بالنسبة لبلاد أوربا الشرقية والبحر الأبيض المتوسط ، ولكنها أكثر انطباقا على البلدان النامية • وليست هذه حجة تساق ضد هذه الدعوى ، بل انها على العكس حجة تؤيدها ، ذلك أن هذه الدعوى تسعى لتفسير ضروب التخلف والابطاء والصعاب التي تلقاها التنمية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للأمم بضروب التخلف والابطاء والصعاب التي تواجهها شعوب تلك الأمم في استيعاب الروح العلمية التجريبية ، واستيعاب نتائج العلم التجريبي•ويستطيع القارىء أن يحكم ـ كلما مضى في قراءته ـ بوجود رواسب كاملة من الأفكار العتيقة في تفكير المثقفين ، حتى في أمريكا الشمالية •

ومن المفهوم طبعا أنني أكتب هذا المقال وفي ذهني وطني فرنسا ، وفي خاطري المثقفون الذين أعرفهم معرفة وثيقة ، أعني المثقفين الفرنسيين فيما بين عام ٦٥ وعام ٧٦ • بيد أن هؤلاء يبدون لي نموذجيين ، وذلك لأنهم بلا شك في موقف عالمي متوسط ، أو ربما كانوا فوق هذا المتوسط قليلا ، وفي فرنسا تتضح الأضداد بين تصنيع بلغ غايته من القوة وتطبيق سريع للتقدم التقني ، وبين الأسرار الواضحة جدا للعقليات التقليدية وفي هذه الأثناء يستطيع كل قارىء أن يتبين أين يضع نفسه وأين يضع بلده بالنسبة للمواقف وأنواع السلوك الواردة هنا •

العقلانية والعلم التجريبي

والحقيقة الكبرى هي أن الأغلبية العظمى ـ وأكاد أقول جميع المثقفين الفرنسيين ـ يسيئون التمييز ، بل لعلهم لا يميزون أصلا ، في المنهج العلمي التجريبي بين ما هو عقلاني وما هو تجريبي • (١)

والرأي السائد في هذا الصدد هو ببساطة أن العلم عقلي وتجريبي في آن واحد وليس هذا الرأي باطلا ، ولكنه يفتقر الى الوضوح ، فالمثقف العادي لا يستطيع التمييز بين الدور الذي تقوم به كل من العقلانية والتجريبية • فهو يتصورهما

---

(١) ويكفي أن تقرأ المقالات المخصصة «للعلوم» في الموسوعات المعاصرة الكبرى لتلمس الاضطراب الذي تعانيه تلك العقول فيما يتعلق بهذه المشكلات الحاسمة • فنحن نجد فيها ـ في الواقع ـ نصوصا مختلطة متشابكة الخيوط تؤكد ما تتسم به المشكلات الموضوعة من تعقد • وهذه النصوص التي تخلو من الوضوح لا تعين الباحث على شيء ، بل تحيله الى الحصيلة الشائعة لعمله الخاص • ولا يفعل الفيلسوف العظيم جاستون باشلار ـ الذي لا ينكر أحد فضله ـ الا أن يضيف الى هذا الخلط المبهم •

فى مجال التطبيق متحدين بروابط تتم من تلقاء نفسها • وهو بالتالى يفكر ويتصرف وكأنما كل ما هو عقلى هو بالضرورة تجريبى ، وكل ما هو تجريبى هو بالضرورةعقلى أما قارىء هذه المجلة فيجب أن يعـــرف أن الأمر على خلاف ذلك ، والا كان عليه أن يعيد تركيب جهازه الثقافى ، وأن يضع نفسه — حتى يفرغ من هذه المهمة — فىعداد الفئة السائدة للمثقفين (الفرنسيين) الأوساط •

والحقيقـــة هى أن الاختراع عقلى ؛ أما الكشـــف فتجـــريبى • وتعليـــم الكشف والتعبير عنه عقليان • فمن الحق أن العلم عقلى وتجريبى فى « آن واحد » ، ولكن ينبغى تحديد المفهوم المزدوج الدلالة لعبارة « فى آن واحد » ، ولابد منالتفرقة بوضوح بين المراحل الثلاث الأساسية فى تحصيل العلم : الفرض أو الاختراع ،الكشف ثم التعبير عن الكشف •

١ — الفرض : لا يدرك الانسان الا ما يتوقعه ، ولكى يدرك المخ اشارة صادرة عن الواقع ينبغى أن يكون تركيبه قابلا لاستقبال هذه الاشارة (٢) • فيجب أن يكون قد تخيل ، و « اخترع » ، سلسلة من الحوادث ، « نموذجا » مخيا عقليا (أعنى متفقا مع العمليات المعتادة فى معالجة المعلومات المتسقة بواسطة المخ) ، وهذا هو اختـــراع الفرض ، الذى يسبق بالضرورة كل كشف •

٢ — الكشف : بيد أن عددا لا يحصى من الاختراعات ومن الفـــروض التى يكونها المخ ، بل تكاد تكون جميعها ، غير متفقة مع الواقع ، لأن بعض العوامل الماثلة فى الواقع — على سبيل المثال — قد أهملت أو أسىء تقديرها فى الفرض ، أعـنى فى مقدمات القياس العقلى التى يؤسسها الفرض • واختبار تطابق الفرض مع الواقع، وهو الاختبار الذى يهدم ٩٩٪ من الفروض ، وبالتالى فهو اختبار حاسم ، لايمكن أن يأتى الا من مشاهدة الواقع ، ومن التجريب على الواقع • وهذا الاختبار الذى لا يأتى من تلقاء نفسه ، وليس طبيعيا أو آليا ، يقتضى من المرء تواضعا شديدا أمام الواقع ، وصبرا ومثابرة ، وبراعة وأمانة ، وكل الصفات النادرة فى الجنس البشرى ، فهـو يقتضى — مثلا — الشجاعة فى أن نقرر أن الاختراع الذى توصلنا اليه فى موجـــة حماستنا ، والافتراض الذى وضعناه بمجهودنا العظيم ، وصغناه بسرور بالغ ، تكذبه الاشارات الصادرة عن الواقع ، وأن هذه الاشارات تختلف عن تلك التى أعلنهـــا الفرض ، وأن الاشارات التى أعلنها الاختراع لا تلتقى على موعـد • هذه هى المرحلة الأساسية فى تحصيل المعرفة العلميـــة • وهى مرحلة أصيلة بالنسبة لما تقدمهـــا وبالنسبة لما يتلوها ، وهى أصـــعب مرحلة بالنسبة للانسان لأنهـا تستلزم خضوع النزعة المخية المغرورة لقهر خارجى هو : الواقع •

٣ — التعبير عن نتائج الكشف : وفى الحالات النادرة جدا فى حياة الانســـان التى يجد فيها الباحث ما يبحث عنه ، وحيث يؤكد الكشف الاختراع ، وحيث تتطابق الملاحظة — أعنى الاشارات الصادرة عن الواقع — مع ما يعلنه الفرض ، لابد من نقل المعرفة العلمية التى تكونت على هذا النحو الى الآخرين ، أى تعليمهم اياها • ولا يمكن أن يتم هذا التعليم لنتائج الكشف على نحو سليم وفعال الا فى لغة محدودة متسقة ، هى اللغة العقلية ، أو الرياضة التى يستخدمها المتخصصون فى الموضوع •

---

(٢) أسمح لنفسى باحالة القارىء الى كتـابى « كيف يحصل مخى على المعلومات — طبعة روبير لافون ؛ ١٩٧٤ •

ومن المفهوم أن هذا المنهج صحيح فى العلوم الفزيائية والعلوم الانسانية على السواء ، مع هذا الاختلاف الذى يعرفه الجميع ، وان يكن من الواجب أن ألا يدفعنا الابتذال الى نسيان أهميته ، وهو أنه فى العلوم الفزيائية نستطيع أن نشاهد ونجرب فى الوقت نفسه ، أما فى العلوم الانسانية فلا نستطيع الا أن نشاهد فحسب. وعلى هذا فان مرحلة الكشف — وهى مرحلة عويصة دائما — أصعب فى العلوم الانسانية منها فى العلوم الفزيائية · ففى العلوم الانسانية لا يستطيع الباحث أن « يفبرك » ، أو أن يعثر على « نسق » متطابقة (٣) ، ومن ثم فانه لا يستطيع اختبار « نموذجه » الافتراضى الا بواسطة مماثلات أكثر أو أقل دقة ، وهذه عقبة درامية تجعل مهمة الباحث فى العلوم الانسانية أشد عسرا من مهمة الباحث فى العلوم الفزيائية ، ولكننا نستطيع أن نكون على يقين اليوم من أنها لا تحول دون كل نجاح.

وفى اليوم الذى يفهم فيه المثقفون فى العالم أجمع · ويستوعبون فى أذهانهم، ويعيشون بجسومهم هذا النهج الذى حددناه (الذى عرضه فرنسيس بيكون منذ ١٦٢٠ ، ووضعه روجر بيكون منذ ١٢٩٠ ، نستطيع أن نقول ان الروح العلمية التجريبية بدأت تتلغل فى الانسانية · وحتى يحين ذلك الوقت ينبغى أن نقول : لاشىء أقل تجريبية من تفكير الناس فى هذا القرن الذى قام فيه العلم التجريبى بتحويل الاقتصاد والمجتمع والحضارة وبيئة الحياة ·

وليت الأمر اقتصر على أن لا يدرك المثقفون (الفرنسيون) روح المنهج التجريبى (بوجه عام) ، بل انهم لم يدركوا حتى النتائج ، والمكاسب ، والمعارف الرئيسية ، التى أعطاها هذا المنهج للبشرية منذ قرن أو ثلاثة قرون · والحق أن مثقفينا يعرفون كثيرا من التفاصيل ، فما من أحد منهم يجهل — على ما أظن — أن الضوء ينتقل بسرعة ٣٠٠٫٠٠٠ كيلومتر فى الثانية ، وأن الكون يضم مليارات من المجرات ، وأن ذرة الهيدروجين مكونة من الكترون ونواة ··· الخ · بيد أنه ما من توليف واحد يتولد فى أذهانهم عن هذه المعلومات المشتتة المتفرقة ، ولم يطرأ أى تغيير على سلوكهم اليومى أو على مفاهيمهم السياسية والأخلاقية والفلسفية ، بل ما زالت هى مفاهيم القرن الماضى ·

وربما كانت حالة چان بول سارتر وسيمون دى بوڤوار — وهما من أنماط المثقفين الذين يتمتعون بدرجة رفيعة من الذكاء والحساسية والقلب الكبير ،والاشعاع الهائل — ممثلة بوجه خاص لما نريد أن نقوله ، فلقد أدهشنى موقف السيدة دى بوڤوار حين رفضت بحث العوامل البيولوجية فى دراستها للوضع الأنثوى · وهذا ما كتبه كلود تريمونتان (٤) عن موقف سارتر ازاء نتائج العلم التجريبى : « مثل رائع لهذا الموقف ، نموذج ، ونمط أصيل للفيلسوف الفرنسى يقدمه لنا چان بول سارتر وسيمون دى بوڤوار·وما علينا الا أن نقرأ « ذكرياتهما» و «ترجمتهما الذاتية » · وسنرى التكوين الذى تلقاه كل منهما : السوربون فيما قبل الحرب ، وكلية الآداب · ان جهلهما بعلوم الكون والطبيعة لا ثغرة فيه · وحين كان سارتر

---

(٣) لا يستطيع علم الفلك أن يقوم بالتجريب ، أعنى أن ينشىء بارادته نسقا متطابقة · كل ما يستطيعه هو المشاهدة · غير أن الطبيعة تزوده بنسق متطابقة · فموقفه اذن هو موقف العلوم التجريبية ؛ وان لم يستطع التجريب ·

(٤) كلود تريمونتان ؛ علوم الكون والمشكلات الميتافيزيقية طبعة ، ١٩٧٦ ؛ صفحة ٩ ·

وسيمون دى بوفوار يدرسان في السوربون كانت الفيزياء الحديثة تقوم بمغامرتها الكبرى فيما بين ١٩٢٧ ، ١٩٢٨ حيث ظهرت الكشوف الكونية العظمى على أيدى ليميتر وفريدمان وهوبل وهوماسون. وتصفح « مذكرات » سارتر وسيمون دى بوفوار، فلن تجد أى أثر أو أى تلميح لهذه الكشوف العظيمة ، لهذه الثورات الهائلة في العلم. ذلك لأنهما لم يهتما أدنى اهتمام بالفيزياء الفلكية ، أو الفيزياء ، أو بالبيولوجيا . وهذا ما يفسر فلسفتهما اللاكونية ، وهذا ما يفسر كيف استطاعت السيدة سيمون دى بوفوار أن تقول في أواخر حياتها ان المرأة لا « تولد » امرأة ، أى أنها ليست امرأة بالمولد أو بالطبيعة ، وانما « تصبح » امرأة بالاختيار والتربية والثقافة . فازدراء الطبيعة ، واحتقار الواقع الموضوعى ، واحتقار ما هو فسيولوجى ، سمة من أشد السمات تمييزا بكل تأكيد للفلسفة الفرنسية الحديثة عند سارتر وسيمون دى بوفوار ، ولكنها كذلك أيضا عند فلاسفة الجيل التالى » .

والواقع أن هذه الظاهرة لا تقتصر على أتباع الوجودية السارترية ، بل « يكفى - كما يقول تريمونتان أيضا - (لكى نحكم على موقفهم ازاء العلم) أن نلاحظ كيف يتلقى التلاميذ المحدثون « لديكارت » أو « كانت » هذه الأفكار عن عمر الكون ، وعمر النجوم : انهم لا يسمعونها . فهذا لا يهمهم فى شيء » (٥) .

والحقيقة الأساسية بسيطة وأكيدة وان تكن بعيدة عن التصديق تماما ، وهى أن : مثقفينا ما برحوا عقلانيين . ولم يؤثر عليهم انتصار المنهج التجريبى أدنى تأثير، أو الأدق أن نقول (بلا شك) أنهم لم يتأثروا الا ماديا وسطحيا (لا ذهنيا ، ولا تصوريا) بالتغيرات العينية التى طرأت على الوسط الذى يعيشون فيه ، وعلى مستوى الحياة ، على نوع الحياة بواسطة المعلومات والمعارف التى حملها الينا العلم كالسيل خلال خمسين عاما أو مئة عام . لقد بقى مثقفونا فى الجدولين الأولين التقليديين للنشاط المخى ، وهما : المتخيل التلقائى ، والتصورى العقلى ، فلم يستوعبوا النزعتين : التجريبية ، وما فوق الواقعية .

وعندهم - كما عند أفلاطون وديكارت - أن فكرة « الحقيقة » تحجب فكرة « الواقع » ، وهم يعتقدون تلقائيا أن العقل ، أو على الأقل العقل « العقلى » ، هو الذى يسمح بالكشف عن الحقيقى ؛ وهم بالتالى لا ينظرون الى المشاهدة والتجريب الا بوصفهما مساعدا ثانويا مفككا ملوثا بالعبوديات التقليدية المرتبطة بالعمل اليدوى . ولهذا فهم يبحثون عن عقلانية « خالصة » تماما ليتسنى لهم أن يجعلوا التجريبية عديمة الجدوى .

وما زالت المكانة الممتازة مقصورة على الفيلسوف أو الرياضى الذى يصوغ ويربط بين التصورات المجردة ، أو « كائنات العقل » ، ولا تعطى الا بقدر للرجل التطبيقى الذى يواجه هذه التصورات بالواقع . فمكانة سارتر - مثلا - تفوق كثيرا مكانة لوى نييل أو ألفرد كاسلر الحاصلين على جائزة نوبل فى الفيزياء وعضوى أكاديمية العلوم، وليس من شك فى أن مرد هذا الى الخطوات التلقائية للجهاز المخى ، فمتعة الاختراع (حيث يبدع المخ وفق مضمونه الحميم وقوانينه الخاصة) أعظم من متعة الكشف (الذى هو اخضاع المخ لاشارة أجنبية واردة من الخارج) ، والاحتكاك بالواقع، الا فى الحالات التى يخطط فيها وفقا للدليل النشوئى ، بعد صدمة للكائن الحى ، ولا يعد متعة .

---

(٥) المرجع المذكور ؛ صفحة ١٧ .

نستطيع أن نقول بوجه عام ان مثقف اليوم قد بقى عقلانيا فى أساسه ، فهو يحيا فى عالم يزداد اصطناعا يوما بعد يوم ، ويقل شبها بالعالم الطبيعى الذىعاشت فيه البشرية مئات الآلاف من السنين ، ذلك العالم الطبيعى الذى صيغت فيه النزعة العقلية بتاثير الانتخاب الطبيعى ، وبالتالى ترد تلك النزعة العقلية الجميل لهذا العالم • فهو يشعر اذن « بالغربة » ، ولا يملك لادراك عالم اليوم وفهمه الا التصورات والأدوات الذهنية التى لا تلائم الا عالم الأمس • وهذا وحده يكفى لتفسير الحيرة والقلق اللذين يعانيهما مثقفوا اليوم ، ويكفى على الأقل للاسهام فى تفسير السمات الرئيسية فى سلوكهم • فالمثقف سواء فى مجال تخصصه المهنى أو فى مجال حياته الخاصة ، وبقدر ما يستعمل من آلات حديثة (سيارات . مصاعد ، آلات منزلية ، طائرات) ، يواجه الاستخدام « التجريبى » لواقع على درجة عالية من التقنية والتنظيم والفاعلية والقسر • أما فى جميع المجالات الأخرى من تفكيره (الاجتماعية ، والأخلاقية ، والفلسفية ، والسياسية ، والفنية ، والروحية ، والدينية) فانه يعود الى نشاطه المخى ، أى يعود مبدعا للمتخيل وللعقل التقليدى •

ونود أن نتناول بالحديث هنا مظهرين بارزين من هذه الازمة التى يعانيها عالم الثقافة المعاصر ، هذا الاختلال بين عقلية المثقفين فى العصر الحاضر وبين المشكلات العينية التى ينبغى أن يشعروا بها ويدرسوها ، تمهيدا لحلها • وسنتحدث فىالقسم الأول من البحث عن المعلومات الصادرة عن العلوم الانسانية والتى تهمل أو يقلل من شأنها • وفى القسم الثانى سنتحدث عن المعلومات الصادرة عن العلوم الفزيائية والبيولوجية ، وهى التى كان ينبغى على المثقفين أن يتخذوا منها أسس ثقافتهم (والتى يتجاهلونها فى واقع الأمر أو يعتبرونها من قبيل الطرائف) •

١ – المثقف والوضع الانسانى

تختفى العلوم الانسانية – عمليا – من التعليم فى المرحلة الثانية ، لا فى فرنسا وحدها ، وانما فى مجموع أمم العالم اليوم ، اللهم الا بعض الآثار المتفرقة هنا وهناك • ومن هذه الزاوية نتناول ما فى الثقافة السائدة اليوم عند مثقفى العالم أجمع من نقص فيما يتعلق بالوضع الانسانى •

وسأقوم بهذا التناول متابعا عن كثب نص تقرير قدمته أخيرا الى وزير التربية (الفرنسى) • (٦)

ان المدرسة الثانوية النابعة من الليسيه والمخصصة بصفة تقليدية للتكوين « اللغوى – التصورى » لصفوة محدودة ، ونابعة هى نفسها من الفصول الموجهة المقصورة على ٢٪ أو ٣٪ من السكان ، لم تجد الطريق الجديد اللازم للارتفاع بالأغلبية العظمى من أبناء الأمة الى مستويات ثقافية رفيعة • فلا يزال التعليم تجريديا ذهنيا على نحو مبالغ فيه ، كما يتسم ببرامج شديدة الطموح تؤدى الىمضاعفة ضروب الفشل ، والى الحط من « المستويات » الحقيقية للثقافة • فهى تطيل – بالنسبة للطالب – من « كاليدوسكوب » المعلومات الصادرة عن وسائل الاتصال الجماهيرية ، وما ينشأ عنها من البلبلة المثبطة للهمم •

---

(٦) مجموعة تأملات عن تعليم العلوم الانسانية والاقتصادية فى المرحلة الثانية : تقرير مقدم الى الرئيس ، فصل ١ •

ولم تعثر المدرسة على التوازن بين الاتجاه الموسوعي ومطالب التفكير والتأمل ، بين تكديس المعلومات ومناهج تحصيل المعارف ، فهي تقوم بتعليم نتائج العلم وفقا لعمليات عقلية دون تعليم مناهج « الكشف » عن المعارف الجديدة ، فتخلط بين ما هو عقلي وما هو تجريبي ، ويخرج معظم الشبان من المدرسة ، ومن الجامعة ، ومن « المعاهد العليا » ، دون أن يكتسبوا الروح العلمية التجريبية التى هى خميرة الثورة الاقتصادية والثقافية لعصرنا . ان المدرسة (الفرنسية) تترك القدرات الفنية والجسمانية واليدوية خامدة لدى الشبان ، ولا تحاول أن تنمي فيهم ملكات الحساسية والوجدان والعاطفة والحماسة ، وتتجاهل مشاعر الصداقة والاخاء . وينصب اهتمامها على تربية الجانب الذهنى النظرى ، والقدرة اللفظية التصورية ،ولكن ربما لم يتمتع الطالب « الممتاز » بدرهم من الحس السليم ، وقد يخلو تماما من الدفء الانساني ، وربما كان عاجزا تمام العجز عن فهم زملائه فهما وديا ، والتعاطف تعاطفا وجدانيا مع معاونيه أو مع من هم دونه فى سلم الدرجات المهنية ، أو مع جيرانه فى الطبقة الاجتماعية .

ومن السمات الرئيسية فى نظام تربيتنا سمة « العزل » ، وهى لا ارادية بلاشك، وناجمة عن ميول تلقائية ، ولكنها تكاد تكون مطلقة فى كل جانب من الوضع الانسانى المميز لهذا الوضع . فالتلميذ والطفل والمراهق ، مثل كل انسان ،يعيش فى عالم من العواطف والألم والعنف والخطأ ، بيد أن المدرسة لا تحدثه الا عن المعرفة، وعن اليقين . فاذا تتبعنا المدرسة وجدنا الانسان يعرف كل ما يهم الانسانية أن تعرفه ، أما معايشة الحياة فهنا نجد الجهل كله ، والتخبط ، والغش ، والخداع . اذا تتبعنا المدرسة وجدنا كل شيء فى غاية الوضوح ، وكل شيء مفسر عقليا بالعلل والنتائج ، والواقع معروف ، والانسان قوى كفء يعلم الكثير ، أما فى مجال الحياة فكل شيء جهل ، وشكوك ، وقلق ، وتبرم ، كل شيء غريب ، غير متوقع ، غير متماسك . وهذه الفجوة ، هذه الهوة بين النظام البديع الذى تتبدى عليه العلوم والرياضيات وبين الفوضى الضاربة أطنابها فى الواقع والتى يشاهدها الطالب كل يوم ، تولد الايمان المفرط بقدرات الانسان، والشعور بأن المدرسة معزولة عن الحياة فى وقت واحد .

ولا بد من تشجيع المدرسين الذين يتحدثون منذ اليوم عن ثغرات المعرفة لدى الناس ، وعن مناطق الظل الممتدة فى جميع العلوم ، وعن الأسئلة التى تثار دون أن تجد لها حلا ، وعن الأسئلة المثارة التى لا تجد لها حلا يقينيا ، وعن التقريبات التى تقبلها العلوم المضبوطة نفسها ، وعن التباعدات القائمة بين الواقع وبين « النماذج الرياضية » التى تحاول تمثله . ولا بد من أن يكتمل كل تعليم « بدروس للجهل » وبأمثلة على الخطأ .

وينبغى — بوجه خاص — أن يشتمل كل تعليم علمى على تعليم لتاريخ العلم ، فيجب مثلا على كل مدرس للرياضيات أن يتحدث الى تلامذته عن تاريخ الرياضيات ، وعن تاريخ تعليم الرياضيات . منذ متى ،وبعد أية جهود ، وما الدافع والمؤثرات ، وتلبية لأية احتياجات ، نعلم ما نعلمه اليوم ؟ وكما أن كل مدرس للرياضة انسان قبل كل شيء فكذلك لابد أن يشتمل كل تعليم للرياضة على درس عن الانسان الرياضى .

والشيء الأساسى على وجه التحديد هو عدم الاهتمام فى المدرسة بميل

الانسان الى انكار ما يجهل أو اهماله أو التقليل من شأنه ، وأن لا يفسح فى قرارته مجالا للعوامل التى لا يمكن تحديدها بدقة وقياسها ، وأن يستبعد من الوعى كل مالا يمكن ادخاله فى « النموذج العقلى » المعتاد فى التفكير •

ومن المفيد أن نتذكر هنا بعض النتائج التى توصلت اليهما اليونسكو بعد تأمل طويل لمشكلات التعليم فى العالم (٧) • فمن واجب المدرسة أن تعالج المشكلات الكبرى فى العالم المعاصر ، وأن تبحث الشروط اللازمة لبقاء البشرية ، وأن تبرز الطابع الشامل لاحتياجات الأجيال الحالية والأجيال المقبلة ، وأن تدفع الى امعان الفكر فى حقوق الانسان ، وما ينبغى لهذه الحقوق من احترام صعب وسط المغريات المتعددة• فالأمر ها هنا يتعلق بالوضع الانسانى •

واليوم تدق العلوم الانسانية أبواب التعليم فى المرحلة الثانية ، فى فرنسا وفى غيرها (٨) • وكيف يمكن للمرء أن يكون انسانا اليوم دون أن يكون قد سمع الناس يتحدثون عن النتائج التى توصلت اليها هذه العلوم فعلا ، وهى نتائج حاسمة فى كثير من الأحيان ، وعن المناهج التى تستخدمها ، وعن الأضواء التى يلقيها بعضها على البعض الآخر ، وعلى العلوم الفزيائية نفسها ، وعلى المجتمعات ، وعلى الوضع الانسانى ؟ وكيف يمكن للمرء أن يتعلم هذا كله ان لم يكن ذلك فى المدرسة المتوسطة ، أى مدرسة المرحلة الثانية ؟

ولن أضع ها هنا قائمة بالعلوم الانسانية ، فهى قائمة طويلة ، وغير ثابتة • وستتعرض هذه القائمة للنقد بلا أدنى شك • ويكفى هنا أن أذكر العلوم الرئيسية : علم الاقتصاد ، علم الاجتماع ، علم النفس ، العلوم السياسية ، القانون ، علم السكان، علم تنظيم المدن ، علم البيئة ، تنظيم العمل ، علم اللغات ، نظرية القرار • وقد ذكرت هذه العلوم عامدا دون ترتيب منطقى ، ودون تصميم عقلى ، وانما بطريقة عشوائية ، وسيخطر على ذهن القارىء حشد آخر من العلوم ، ويكفى هذا الاستحضار الموجز لنبين ضخامة المشكلات وأهميتها بالنسبة للانسان المتوسط ، ولنبين أيضا ضآلة علم المثقف المتوسط بها •

ومن الجلى بادىء ذى بدء أن كل فرع من العلوم الانسانية لا يمكن أن يجد له مكانا فى تعليم المرحلة الثانية ، فهى كثيرة جدا ، كما أن كلا منها قد تطور تطورا كبيرا • ومن الممكن أن يلقى بعض هذه العلوم ترحيبا خاصا ، ومن الممكن أن تكون موضع الاختيار ، أما أن تدرس كلها فى آن واحد فأمر فى حكم المستحيل • والمشكلة الموضوعية اليوم هى تحصيل معلومات عامة عن العلوم الانسانية بدلا من تركيز الجهد على علم واحد من العلوم الانسانية •

والمسألة التى نحن بصددها هى انفتاح المثقف على وجود العلوم الانسانية وعلى روحها ومنهجها • فاليوم تفتح الرياضيا ت نفوس الطلبة على النزعة العقلية ، والعلوم الفزيائية على عالم الجماد ، وعلى العكس من ذلك لا يعطى الطالب الا نادرا وبطريقة مشتتة وسائل « ادراك » عالم البشر ، ومعرفة هذا العالم والتأثير فيه • واليوم يخرج الطالب من الليسيه (المدرسة الثانوية) وهو فى سن الثامنة عشرة ، ولا سيما

(٧) ولاسيما التقرير الخاص بالعلم والتكنولوجيا والمجتمع ؛ ديسمبر ١٩٧٥ •

(٨) قد يكون من المفيد أن يتذكر القارىء الترتيب الذى ولجت به العلوم ؛ والترتيب الذى دخلت به فى التعليم العالى ، وفى تعليم المراهقين الصغار ؛ وتعليم الأطفال •

« الطالب المجد » ، وقد بترت ملكاته لفهم ما هو انسانى • وفى كل ثمانى حالات من عشرة لا يتم تعويض هذا البتر فيما بعد ، بل يبقى نهائيا •

وليست النتائج العامة لهذا البتر هى وحدها المأساوية ، بل تنضم اليها أيضا النتائج الثانوية المتعلقة بالنفع والكفاءة وممارسة الحياة نفسها • فمن ناحية نجد أن هذا المخلوق التى تضخمت لديه الأبعاد العقلية ، ويكاد يكون منوما تنويما مغناطيسيا بالجوانب الآلية من الواقع ، ويسيطر عليه البحث المنهجى للحتمية الفعالة ، قد أضعف ملكاته الخاصة بالحساسية ، وبالوجـدان الفنى ، وبالدفء العـاطفى ، ولولا أن استعدادات أطفالنا الغريزية القوية تجعلهم يقاومون الى حد ما هذا النوع من الترويض لخرجوا من الليسيه دون أى استعداد لفهم أنفسهم أو فهم الآخرين ، أو الدخـول معهم فى علاقات الصداقة والمـودة ، أو « محبة ما لا يمكن رؤيته مرة ثانيـة » ، أو ادراك أو فهم أى حدث اجتماعى ، الا بوصفة عبثا لا معنى له ، وكذلك كل فعل من أفعال الحياة اليومية ، وكل تعبير تلقائى عن الفكر ، وكل عمل أدبى أو فنى •• فكيف لا يقترف اذن أخطاء جسيمة فى بحثه المحتوم — وأن يكن ساذجا — عن السعادة، وعن المجتمع المثالى ، وعن دلالة وجوده ؟

وفى مستوى أكثر تقنية وأشد نفعية يحرم النقص مثقفينا — بل قصور ثقافتهم الانسانية — من الأدوات الفعالة الممتازة التى يقدمها عدد من فروع العلوم الانسانية المستخدمة فى « التطبيق » اليومى ، وأذكر هنا على سبيل المثال لا الحصر : التنظيم العلمى للعمل (ولا سيما العمل المدرسى ، والعمل المنزلى ••) ، علم التربية ، علم النفس الأولى ، وبالأخص الذى يتنـاول العلاقات الانسـانية (مع الزملاء والآباء والمدرسين) ، الصحة العقلية ، والصحة البدنية ، علم التغذية ، التدبير المنزلى ••

ويجب على العلوم الانسانية أن تساعدنا فى اكتساب معرفة حديثة أشد ثراء وتماسكا بالواقع الاقتصادى والاجتماعى والسياسى ، والمهم — بوجه عام — هو أن نجعل الناس على وعى بالثغرات الموجودة فى معلوماتهم اليومية ، وبأخطار ذلك التنـاول « العقلى » لتلك المعلومات الجزئية ، والى الأخطاء الناجمـة عن تعليلهـا العقائدى (أو المذهبى) •

ومن الجوهرى أن نذكر هنا أن العلوم الانسانية فى مجموعها أصـعب فى تطويرها وتعليمها وتلقينها وفهمها من العلوم الفزيائية • ولهذا فمن المؤسف ، بل من السذاجة ، أن ندفع الطلبة المجتهدين والاكثر استعدادا للعمل الذهنى نحـو الرياضيات والعلوم الفزيائية بطريقة شبه منهجية • وليس من شك فى أن الذكاء الذى يتطلبه الفهم السريع (الفورى) لمعادلة رياضية أو معادلة صعبة فى الكيمياء العضوية أكبر من الذكاء المطلوب لقراءة جملة فى مرجع مدرسى من مراجـع التاريخ أو علم الاقتصاد • بيد أن المعايير الخاصة بمطابقة النتائج على المقدمات ، أو معايير مطابقة الواقع على الوصف الذى يقدمه « النموذج العقلى » ، أشد تعقدا ، كما أنها تتطلب من العقل مجهودا أشد تعقدا وأشد استقصاء • وهذا هو السبب الذى جعل من الممكن للعلوم الرياضية والفزيائية أن توصف بأنها « مضبوطة » ، فهى تسمح بوجه عام باجراء عمليات دقيقة للتحقق من صدقها ، أو على الأقل تفرض الحلول والنتائج نفسها على المستوى المدرسى ، فى شئ من اليقين ، ونستطيع فى يسر التمييز بين « الحق » و « الباطل » ، وبين « الصواب » و « الخطأ » • والأمر على خلاف ذلك تماما فى العلوم الانسانية بوجه عام ، وفضلا عن ذلك ، فان العلوم الفزيائية تستمد قيمتها

من التحليلات (اذ يمكن تحليل الواقع الفزيائي في أغلب الأحيان الى مجموعات متفرقة) ، أما العلوم الانسانية فتتطلب في كثير من الأحيان « تركيبات » (أو توليفات) صعبة دائما • ولهذا لم تظهر العلوم الانسانية في تاريخ البشرية الا حديثا جدا ، مع أنها أنفع العلوم لحياته وبقائه ، ولهذا السبب أيضـــا ما تزال في طور الطفـــولة والتخمين •

بيد أن هذه الصعاب نفسها ، وهذه الالتباسات ، وهذا القصور ، تتضافر كلها لتجعل من العلوم الانسانية شيئا لا غنى عنه • وكلما كان الوقوع في الخطأ يسيرا كانت عبودية الجهل أشد وطأة ، وكلما كانت التلقائية مضللة كان استيعاب حصيلة الماضي الهشة أشد ضرورة •

ولقد ظهرت فكرة « الفطرة » (الوراثية) في البحث العلمي منذ عشرين عاما ، ونحن نعلم اليوم أنها من الأفكار الرئيسية ، المشتركة الآن بين الرياضيات وعلوم الفزياء ، والعلوم الطبيعية ، والبيولوجيا والعلوم الانسانية ، وهي توضح — على الأخص — كثيرا من مشكلات علم النفس والتربية ، كما أنها تحفز التطـور الحالي للتعليم •

وذلك أن « الفطرة » الوراثية للكائنات البشرية لا تكفي الى حد بعيد في ضمان بقاء المولود الحديث والطفل ، بل تلزمه عناية الأبوين ، ثم تربية بدنية ، وتربية ثقافية (ذهنية) • ويجب على « الثقافة » أن تعطي للمراهق ثم للبالغ وسائل اتخاذ قراراته والتصرف بما يتجاوز الانعكاسات البيولوجية للغريزة • وهكذا على التربية العقلية أن تقوم بوظائف ثلاث : يجب على مخ الطفل « تحصيل » المعلومات ، ويجب عليه « اختزان » المعلومات ، كما يجب عليه أخيرا « معالجة » هذه المعلومات • وعلى المراهق والبالغ أن يتعلما كيف يتعلمان طيلة حياتهما ، وأن يتعلما كيف يتذكران ، وكيف يفكران فيما عرفاه • وهذه العمليات الذهنية لازمة للحياة وللبقاء ، وبدونهما لا يمكن اتخاذ قرار واع أو القيام بفعل انساني ، ومن باب أولى لا يمكن أن يكون ثمة استقلال ذاتي ، أو شخصية •

ولا يمكن للطفل أن يقطع وحده الطريق الطويل الشاق الذي قطعته الانسانية منذ مئة أو خمسمئة ألف سنة للانتقال من طور الحيوانية بواسطة الفطرة الموروثة وحدها ، ولا بد لطفل اليوم — وهو أكثر تجردا منذ مولده من سلفه البعيد ، أي أنه أول انسان مفكر — من أن يصبح انسان القرن العشرين • (٩)

ويبين الابطاء الذي لا يكاد يصدق لتطور البشرية صعوبة الانتقال ، والانعزال الهائل الذي يفصل تلقائية النتائج الملموسة التي يصبو التطور الى بلوغها •

وتساعد العلوم الانسانية الانسان على الوعي بتلك الانفصالات ، وبالعقبات التي تولدها ، وبالوسائل الكفيلة بالتغلب عليها أو على الأقل التقليل منها • ويدرك المخ بصعوبة واقعية الواقع ، ولهذا يجب أن نتعلم « الكشف » عن الواقع ، والبحث عن مصادر المعلومات • والمعلومات التي نجنيها مليئة دائما بالثغرات ، وكثيرا ما تكون

---

(٩) طفل اليوم أكثر تجردا من سلفه البعيد بمجموعتين من العوامل : فطرته الوراثية قد ازدادت ضعفا نتيجة لسيطرة الفكر الواعي عليها ؛ و «الوسط التقني» الذي أسسه العلم التجريبي قد حطم « الوسط الطبيعي » الذي تكيفت معه هذه الفطرة الوراثية الغريزية بواسطة « الانتخاب الطبيعي » :

رئيسية وغالبا تكون هائلة ، وهى على هذا النحو تكون مضللة فى كثير من الأحيان ، سواء بسبب طابعها الجزئى ، أو بسبب الخطأ الموضوعى (خطأ فى القياس ، خطأ فى التعرف ، خطأ فى التحديد المكانى أو الزمانى ، وأحيانا يأتى الخطأ من استبدال العاجل بالآجل ، او من التخطيط الشائه ، الخ • والواقع أن العادة ، والأفكار السابقة ، والانفعال ، الخ ، تستخلص ما تشاء من الادراك الحسى للواقع ، وتسد منافذ كثير من المنبهات الحسية ، وتبتر ملكة تحصيل المعلومات • ومع ذلك يجب أن نتعلم كيفية « اختزان المعلومات » الأكثر ملاءمة ، ولهذا الغرض علينا أن نصنفها وفق تطابقها مع الواقع ، ووفق درجة عموميتها ، ووفق عدد وأهمية الأسئلة التى تسمح بتعليم الانسان ، ووفق العلاقات التى تربطها بمعلومات أخرى سبق اختزانها ، الخ • وأخيرا ، فى مقابل كل مستوى للثقافة وكل مستوى مدرسى يوجد مستوى للذاكرة يحدد المعلومات اللازمة للادراك الحسى ولتأمل « الوسائط » الاعلامية (نصوص مكتوبة ، جداول ، صور ، أقوال وأسماء) ، لهذا المستوى ، ولاستقبال « المعلومات » الصادرة عن الكائنات والأشياء •

ولا يكفى أن يقوم علم النفس وحده بهذه المهمة ، بل على التاريخ وجميع العلوم الانسانية الأخرى ، والرياضيات ، والعلوم الفزيائية ، واللغات ، والآداب ، والفنون ، أن تتضافر على هذه التدريبات التى تتقبلها الاستعدادات البيولوجية للمخ ، ولكنها ليست أقل ضرورة وعسرا • ومن ثم فان العلوم الانسانية هى التى تواجه هذه الصعاب الخاصة بالمعرفة واتخاذ القرار مواجهة أكثر صراحة ومشقة • وليس فرع العلوم الانسانية الذى نطلق عليه — فى شىء من القدح — اسم علم القرار هو وحده الذى يؤدى الى مواجهة التنبؤات والنوايا واخراج الخطط الى حيز التنفيذ ، وانما تؤدى الى هذه المواجهة نفسها باستمرار علوم الاجتماع والاقتصاد واحتمالات المستقبل ، والعلوم السياسية •

وهذه العلوم جميعا والتاريخ نفسه الذى يختفى وراءها ، تبين أن المعلومات قصيرة الأمد يكون تقديرها الناقص لعنصر الدعوية يكون خاطئا غالبا ، لا من حيث الانطباع الأول » فحسب ، بل من حيث التفكير نفسه • ذلك أنها تنعلم النظر الى استحقاقات الأجل الطويل المختلفة عبر الأجل القريب • ويستطيع التاريخ تقديم أمثلة نموذجية على هذه الأخطاء ، منذ أخطاء ديكارت فى المجال العلمى حتى أخطاء نابليون ، أو معاهدة فرساى فى المجال السياسى • وعلى العلوم الانسانية أن تبرز الى مجال الوعى ندرة القرارات غير الخاطئة ، وأن تؤدى الى التقليل من عددها ، وتحديد العوامل التى تدفع اليها •

وتشغيل الذهن بطريقة أفضل (أو أقل سوءا) معناه تنشيط حب الاستطلاع ، وتوجيهه نحو هياكل متماسكة ، تتفتح رويدا رويدا ، ومعناه أيضا رعاية « القدرة الابداعية » التلقائية بتعويدها مجابهة الواقع ، و « أن تولد » معه ، وأن تتأكد بالتالى نتيجة لاحتكاكها بالواقع ، على الرغم من ميلها التلقائى الى تجاهل الواقع لأول وهلة ، والتمرد عليه بطريقة تؤدى الى الفشل واليأس ، و « الهرب » ، ثم الاستسلام أمامه فى الزهد والتخاذل ، والشعور بالعبث وبالآلام التى تتولد عنه ••

هذه « الروح العلمية » للعلوم الانسانية ، وبوجه أعم للعلوم التى يستطيع فيها الانسان أن يلاحظ دون أن يكون فى استطاعته انتاج نسق مماثلة (أعنى دون القدرة على التجريب) ، تعد أخطر نقص فى العقلية الشائعة بين المثقفين اليوم • وحتى أولئك

الذين تخصصوا منهم فى هذا الفرع أو فى ذاك من العلوم الانسانية عاجزون عن استخدام هذه الروح واصطناع منهج ادراك الواقع وتفسيره خارج مجال تخصصهم (بل ان كثيرا منهم — كما يقول ناقد خبيث — لا يتقن مجال تخصصه نفسه) .

بيد أننا نجد من ناحية أخرى أن معظم المثقفين الأحياء اليوم يقللون ، بل أنهم يتجاهلون فى كثير من الأحيان شأن « النتائج » الكبرى التى أمكن الحصول عليها بواسطة العلوم الانسانية ، وهى نتائج يمكن أن تعطى للانسانية معرفة بنفسها ، وبالشخص الانسانى ، وبالمجتمعات التى تتكون منها ، وبالوضع الانسانى ، معرفة أغنى كثيرا ، وأكثر يقينا (أو أقل امتلاء بالأخطاء) ، من تلك المعرفة التى وجدت منذ ربع قرن فقط من الزمان .

وهذا القصور الذى تعانيه الثقافة التجريبية فى مجال العلوم الانسانية له بكل تأكيد مجموعة من النتائج المأساوية بالنسبة لسلوك المثقفين ، بل يتجاوز هذا السلوك الى سلوك مجتمعاتنا . فمثلا ، كما قلنا آنفا ، وكما نكرر القول ، ان معظم الفلاسفة يكتبون وكأنما لا وجود للفطرة الوراثية ، وكأنما لا يصفى المخ الانسانى المعلومات التى يتلقاها ، وكأنما يحتفظ مخ الفيلسوف بكل المعلومات المتعلقة بالموضوع الذى يعالجه (وكأنما مخ الانسان — بايجاز — هو مخ اله) ، وفى هذه الأثناء يكتب رجل اللاهوت وكأنما لا وجود للمجرات ، وكأن تاريخ تطور الكائنات الحية لم يبدأ فى معرفنه أحد ، وكأن الفكرة الرئيسية لعدم تجانس الزمان لا تقضى تناولا جديدا لفكرتى الخير والشر ، الخ . أما فى ميدان السياسة فان اختفاء الروح التجريبية يفسر لنا ذلك الخطأ « التاريخى » العجيب ، وهو مواجهة « مشروعات » الاصلاح أو الثورة « بوقائع » تصدر فيما بعد عن هذه المشروعات (وعلى سبيل المثال بين الصور المتخيلة أو العقلية للاشتراكية وبين واقع الدول الاشتراكية القائمة) (١٠) .

ودون ادعاء بأننى أستوعب ها هنا كل المعلومات الرئيسية فى العلوم الانسانية والاجتماعية أو أننى أذكر أهم عناوينها وفق ترتيب عقلى فاننى اقترح قائمة بهذه المعلومات الرئيسية التى تتجاهلها تماما الأغلبية العظمى من أعضاء « الانتلجنسيا » العالمية أو يقللون من شأنها تقليلا شديدا .

١ — مقاومة الواقع الانسانى للنزعة العقلية (أعنى صعوبة تمثيل الأحداث الفردية الاجتماعية والسياسية « بنماذج » عقلية أو رياضية أو غيرهما) .

٢ — عدم تجانس الزمان الذى تعيشه الكائنات الحية ، واستحالة وصف سلسلة من الأحداث من وجهة نظر قصيرة الأمد جدا أو قصيرة الأمد ، أو متوسط أو طويلة الأمد .. بالعوامل نفسها .

— حقائق البيولوجيا الزمنية .

---

(١٠) لم يتضح الا منذ وقت حديث جدا فى فرنسا ذلك التيار من الآراء بين المثقفين الذى لاتتبعه الا فئة ضئيلة ، وهو التيار الذى وجد شيئا من الطرافة فى المواجهات بين المثل العليا وبين الوقائع فى الثورات التى تدعى الانتماء الى الماركسية . راجع مثلا كتاب جيرار شاليان « الأساطير الثورية فى العالم الثالث » طبعة Sevil ؛ ١٩٧٦ ؛ وكتاب جان النشتاين « الظاهرة الستالينية » ؛ جراسيه ؛ ١٩٧٤ .

ـ ظهور وقائع جذرية جديدة فى الواقع الحى (لم تظهر قط من قبل ولن تظهر أبدا) .

ـ تدخل نتائج مباشرة ، عقب أفعال انسانية تستهدف أهدافا واعية وارادية، وكان من الممكن التنبؤ بها بصورة نسبية عامة ، ونتائج بعدية (فى الجيل الثانى ، والجيل الثالث) بحيث لا يمكن التنبؤ بها مطلقا بوجه عام ، بل لا يمكن التنبؤ بها ساعة الفعل (المدعوون غير المتوقعين) .

٣ ـ الصعوبة التى يواجهها المخ الانسانى فى ادراك الواقع ، حتى فى الحالات البسيطة .

ـ التضاد بين وحدة الفكر الواضح (الواعى) الذى يمكن أن يولده المخ وذلك التشابك المعقد المتطور لملايين الملايين من الكائنات أو « الموضوعات » الواقعية . فالمخ الانسانى لا يستطيع ادراك جزء واحد من مليار مليارات الاشارات الصادرة عن الناس والأشياء من حوله .

٤ ـ الاصالة الوراثية والثقافيـــة لكل كائن حى وبالأخص لكل شـــخص انسانى (١١) .

٥ ـ تركيب فوقى فى الانسان لجهاز مخى غريزى (الدماغ العتيق) وجهـــاز لحائى (الدماغ الحديث) .

٦ ـ الاستحالة الوراثية فى أن يتخذ الانسان « قرارات » (وبالتالى القيـــام بأفعال ارادية تتكيف مع الواقع تكيفا سليما) . والواقع أن المعلومات ناقصة بوجه عام ، وخاطئة فى كثير من الأحيان ، ومعالجة هذه المعلومات الجزئية أو الخاطئة تكون فضلا عن ذلك تقريبية وموجزة ، وأخيرا فان عدم تجانس الزمان ، وتعقد تفاعلات العوامل التى لا حصر لها ولا سبيل الى تحديدها فى الفترات المتوافرة لنا قبل موعد الفعل ، تجعل من المحتم تدخل مؤثرات غير متوقعة للجيل الثانى أو الثالث أو الرابع (راجع النقطة ٢ فيما سبق) .

والفعل المنعكس الغريزى الذى يتحكم فيه منبه معين ، على المدى القصير ، يتوافق مع البقاء الطويل الأجل للنوع الحى ، بيد أن هذا لا يتم الا من خلال عدد هائل من الأخطاء .

٧ ـ الالزام المفروض على كائن أوتى دماغا حديثا (رغم العوائق التى تعترض القرار الارادى المشار اليها فى الفقرة الأولى من النقطة ٦) لمحاولة التصرف تصرفا أفضل مما تمليه الغريزة .

ـ صعوبة التصرف فى الواقع على المدى الطويل تصرفا أفضل من الغريزة .

ـ الصعوبة المطلقة للتصرف فى الواقع على المدى الطويل جدا تصرفا أفضل من الطبيعة ، وأقل سوءا من « القدر » .

ـ ان الشر والألم والفساد أشياء مغروسة فى طبيعة الكون المعقد الى غير حد ،

(١١) بدأ المثقفون الفرنسيون يدركون هـــذه الحقيقة وخاصة بتأثير الأستاذين جان برنار وجان هامبورجر Jean Hamburge . راجع على الأخص « الانسان والناس » طبعة فلاماريون ، ١٩٧٦ .

وحيث يتصف الزمان بلا تجانس الى غير حد ، وحيث تظهر بلا انقطاع كائنات وأشياء أصيلة أصالة مطلقة •

٨ — ان سلوك البشر قلما يكون عقليا ، وقلما يسترشد بالروح التجريبية •

ولم يكتشف « الانسان العاقل » المنهج العلمى التجريبى ولم يستخدمه الا فى أحيان قلائل وبصورة مشتتة ومرتبكة الا بعد انقضاء خمسين ألف سنة من حياته على الأرض •

ومع ذلك فان هذا المنهج هو الذى يتيح للانسان زيادة انتاجية العمل ، والخروج من حقبة المجاعات الألفية ، والوصـــول الى « التنمية الاقتصـــادية » والى التقـــدم الاجتماعى ••

٩ — ان الأنماط الكبرى من الطبائع التى أوضحها علم الطبائع تعد أداة فعالة لفهم ضروب السلوك اليومى للناس •

وكذلك من المفيد أيضا استخدام علم الأنماط « الرأسمالى — العمالى » ، وعلم الأنماط « أثالا — سترووين » (الحساسية — الشعور — الوجدان من ناحية ، والعقلانية التجريبية — العلم — التقنية من ناحية أخرى) •

١٠ — تطور الكائنات العضوية من الأميبا الى الانسان ، ذلك التطور الذى حدث على هذه الأرض فى اتجاه نمو كل من الاستقلال الذاتى والمعلومات ، لا فى اتجاه نمو كل من الاستقرار ، و « سعادة العيش » •

والوضع الانسانى اذن وضع شاق ، بل مأساوى • ولتدعيم بقائها على المدى الطويل فى هذا الكون المعقد الغامض — لجأت البشرية حتى الآن الى أخلاقيات آمرة ، تؤكدها تصورات قطعية (دجماطيقية) للعالم (الأديان) •

وقد وحدت العقلانية والعلم التجريبى جهودهما للتحريض على هـــدم هـــذه العلاقات التقليدية والشعبية أو المتعالمة • ولم تضع مكانها شيئا حتى الآن •

٢ — المثقفون والعلوم الفزيائية

نستطيع أن نعالج هذا القسم من البحث بأسرع مما عالجنا سابقه • أولا : لأن جهل المثقفين بالعلوم الفزيائية — وان يكن مأساويا — هو أقل عمقا منه بالعلوم الاجتماعية • وثانيا : لأن هذا الجهل أشد وضوحا ، كما أن الثغرات معترف بها اعترافا أفضل بوصفها ثغرات ، فها هنا المثقفون أكثر وعيا بنقائصهم الى درجة أن هذا الوعى يولد فيهم أحيانا « عقد النقص » • وأخيرا فانه على الرغم من أن مناهج علوم المشاهدة تكاد تكون متجاهلة فان « مبدأ » مناهج علوم « التجريب » معترف به على نطاق واسع، فمثلا هناك قلة من المثقفين فى فرنسا هم الذين لا يستطيعون الاستشهاد بكلود برنار و « مدخله الى الطب التجريبى » • وليس من شك فى أن هناك هوة بين النظـرية والتطبيق ، ولكننى أبرزت ذلك بما فيه الكفاية فى الصفحات السابقة (١٢) •

---

(١٢) راجع القسم الخاص « بالنزعة العقلية والعلم التجريبى » من هذا البحث •

سأقتصر اذن – كما فعلت بالنسبة للعلوم الانسانية – على أيراد النتائج الرئيسية فى العلوم الفزيائية والطبيعية التى أعتقد انها لقيت التجاهل أو الاهمال أو التقليل من شأنها ، أو قوبلت بالازدراء من عدد كبير من المثقفين المعاصرين ، وان كان من الواجب – فى نظرى – أن تكون من العوامل الأساسية فى معرفتهم بالواقع ، وفى تصوراتهم للعالم والمجتمع والانسانية ، وبالتالى لتصرفاتهم الاجتماعية والسياسية والأخلاقية ٠

١ – ان الكون – الذى نسميه أيضا الكوسموس – فى حالة تطور ٠ وتدخل فيه الذرات على هيئة « تنظيمات » (جزيئات – كوكبات – خلايا – أجسام – أعضاء ، أجهزة ٠٠) وهى تترابط على هيئة « تجمعات » ، وتكون « مواد » و « نسقا » ٠

ولكل من هذه التجمعات أو الأجسام أو التنظيمات أصالة خاصة به ، وتطور ، وأصل ونهاية ، ومدة خاصة فى التطور ٠

ويبدو أن مجموع هذه «الموضوعات» أو هذه النظم، أى الكون (الكسموس) ، له هو أيضا بداية ، ويجب أن تكون له نهاية (على الأقل اذا لم تحمل اليه تيارات من الطاقة أو من المعلومات الخارجية باستمرار أو بصورة دورية ، ولكن لما كان الكون يحتوى على كل ما هو فزيائى فان هذا الافتراض لا يمكن أن يكون فزيائيا ، فهو اذن مثيافيزيقى) (١٣) ٠

بيد أننا – وان كنا لا نحب أن نقول ذلك أو نكتبه أو نفكر فيه نعلم أن هذه الحقيقة المؤكدة تجريبيا – ، وهى أن الكون فى حالة تطور ، هى حقيقة غامضة غموضا عميقا ، أى أنها تثير تلقائيا فى نفس الانسان طائفة من الأسئلة التى لا أجوبة عليها : من أين جاء هذا الكون ؟ ولماذا يوجد ؟ الخ ٠ والواقع الملاحظ لا يكفى لتفسير الواقع الملاحظ ٠

٢ – وهذا التطور ، هذا التغير المستمر للكون وللتنظيمات التى يحتويها ، يتضمن فكرة عن زمان فزيائى أو كونى ، وهى فكرة موازية للزمان الاجتماعى ٠ والزمان الكونى هو نفسه لا متجانس ، بمعنى أن لكل تنظيم من الذرات زمانه الخاص ٠

لقد شيد الانسان زمانا عقليا مطلقا ، ليس هو الزمان الواقعى ٠ أما الزمان الواقعى ، التجريبى ، فهو الزمان الذى اكتشفه أينشتين ، فهو زمان نسبى بالنسبة للمشاهدة وللمشاهد ٠ ولا وجود له ان لم توجد مشاهدة ، أو لم يوجد مشاهد ٠

وليس الزمان الا تصورا وضعه الانسان حتى يتيح له ادراك « تحول المكان » ٠

٣ – هذا الكون المتطور جرى التقليد على التمييز فيه بين المادة والروح ، ثم بين المادة والطاقة ٠ ولقد اكتشفت الفزياء اليوم المعادلة التى تحكم العلاقة بين المادة والطاقة على النحو التالى (طاقة = الكتلة × سرعة الضوء ٢) ٠

٤ – تتكون المادة من ذرات ، وابسط هذه الذرات وأقدمها فى تاريخ الكون هى ذرة الهيدروجين ، وأثقلها وأشدها تعقدا وأغناها بالألكترونات ، والمعروفة لنا حتى

---

(١٣) فى الكتاب المذكور آنفا يبين تريمونتان (الفصل الأول) أن تصورات العالم عند فلاسفة اليوم تنبع عن اعتقادات فى أبدية كون يدبر نفسه بنفسه ٠

الآن ، هي ذرة اللورنسيوم • وهذه الذرات ــ وكثيرا منها غير ثابت ــ قد ظهرت على التعاقب أثناء تطور الكون ، وعلى الترتيب وفقا لتعقدها المتزايد (١٤) •

والذرات تتجمع فى جزيئات،وبعض هذه الجزيئات يمكن أن تتجمع تحتظروف معينة من الحرارة والضغط و « الوسط » الكيميائى الفزيائى الى خلايا ، والخلايا الى أعضاء ، والأعضاء الى كائنات عضوية ، والكائنات العضوية الى « نسق » أو مجتمعات وابتداء من مستوى معين من التعقد تظهر الحياة فى واقع الأمر •

٥ ــ وتصبح الطاقة فى ظروف استثنائية أيضا ، « ذات دلالة » بالنسبة للمادة التى تتلقاها أو تحتفظ بها ، وهنا نشير اليها باسم « المعلومات » •

وترتبط بكل جسيم موجة من الطاقة • وربما كانت هذه الموجة هى أغلظ اشكال « المعلومات » •

وانتقال المعلومات فى الكائنات الحية من جيل الى جيـــل عن الطريق الوراثى هو ما يفسر لنا التكاثر والوراثة •

٦ ــ وما نعرفه على هذا النحو من المادة والطاقة ومن الجسيم والموجة شىء ثمين حقا ، ولكنه يجعل من الذرة شيئا غامضا بالنسبة للانسان كالكون نفسه • وقـــد وصف الفرد كاستلر هذه الذرة بقوله : « **تلك المادة العجيبة !** » (١٥) •

وأغرب ما فى المسألة أنه فى أصل الكون لا توجد الا ذرات من الهيـــدروجين ، واليوم لا توجد جزيئات معقدة بطريقـة مدهشة من الكيمياء العضوية فى كل مكان من الكون فحسب ، وانما يوجد أيضا ، هنا ، على هـــذه الأرض أمخاخ الثدييات وبنى البشر • « والقدرة » التى نشهد بها لذرة الهيدروجين على « تولد » ذرات أخرى تزداد تعقدا شيئا فشيئا ، « والدخول فى تنظيمات » جزيئية ، ثم عضوية ، ثـــم اعطاء واستقبال فى كل مستوى المعلومات اللازمة لتركيب هذا المستوى وصيانته ، هذا كله هو السر الأعظم فى تطور الكون بوجه عام ، وكوكبنا الأرضى بوجه خاص •

٧ ــ وفى هذا الواقع من الارتباطات المعقدة بين المـــادة والطاقة ، والجسيمات

---

(١٤) عدد الذرات التى نعرفها اليوم هـ ١٠٤ من الذرات المختلفة ؛ منها ٨٣ ثابتة على المدى الطويل؛ و ٢١ غير ثابتة (اشعاعية) • وكلها تتكون من نواة (بروتون ونيوترون) ومن اليكترونات • بيد أن عدد هـــذه الالكترونات يمكن أن يتراوح من ١ (هيدروجين) الى ١٠٣ (اللورنسيوم) ، ويمكن أن يتجاوز هذا العدد • وفى مجموع الكون ذرات الهيدروجين والهليوم هى وحدها التى تتوافر بكثرة؛ أما الذرات الأخرى فنادرة : ٨٥٪ من الذرات الموجودة فى الكـون هى ذرات الهيدروجـين ؛ و ١٤٪ ذرات الهليوم ، ٦٦ر٠٪ ذرات الأوكسيجين (ذرات ذات ٨ أليكترون) • وعلى هـذا تؤلف جميع العنـاصر الأخرى ٣٤ من ١٠٫٠٠٠ هو المجموع • ومازال تركيب الذرة مليئا بالأسرار • فمثلا عدد وطبيعة «الجزيئات» التى تنقسم اليها النيوترونات والبروتونات عنـدما تقـذف من التركيب الـذرى • وثمة مثـل آخـر : النيوترون أثقل ١٨١٩ مرة من الألكترون ؛ والبرتون أثقل ١٨١٦ مرة (١٨١٩ و ١٨١٦ رقمان غريبان على العقلانية البشرية) • وهذا مثل ثالث : التقارب الموجود بين الألكترونات والفوتونات ؛ الخ • راجع آلبير دوكروك « العناصر القادرة » ــ طبعة جوليار ، ١٩٧٦ •

(١٥) آلفرد كاستلر « تلك المادة العجيبة » ؛ ستوك ؛ ١٩٧٦ •

والموجات ، والطاقة الآلية والطاقة المعرفية ، تبدو فكرة « الهيكل » فكرة أساسية ذلك أن « صفات » أو خصائص الذرة تعتمد على هيكلها الداخلى « و » على هيكل الوسط الذى توجد فيه ، ووجدت فيه عبر « تاريخها » .

وكل مجموع للواقع فانما يتميز بهيكله . والمجاميع الهيكلية المترابطة تؤلف « نسقا » ، حيث يعتمد كل جزىء على الجزيئات الآخرى جميعا . والجسم الانسانى نسق . والجماعة من الناس تؤلف نسقا . وفى نهاية الأمر لا تؤلف الأرض وحدها ، أو « المنظومة » الشمسية وحدها ، بل الكون كله يؤلف هيكلا واحدا ، ونسقا واحدا يترابط فيه كل شىء بكل شىء .

٨ — معرفتنا بالتطور الأرضى للكائنات الحية ما زالت معرفة هزيلة . فهذا التطور يفترض تعاقبا مدهشا من التحولات الوراثية والى « أوكار بيئية » (موازية ، وان تكن مستقلة على نحو قديم) لاختيار هذه التحولات وتوجيهها فى « اتجاه التعقد المتزايد » . ومن الغريب أيضا أن يبدو التطور البيولوجى وكأنما « يشده الى الأمام » التطور الجيولوجى — الفزيائى — الكيميائى « للوسط » .

ولا أهمية لهذه العملية فى قليل أو كثير ، وانما المعجزة هى أن توجد عملية ، أيا كانت هذه العملية .

٩ — والمصيبة هى أن القليل الذى نعرفه من هذه المعجزة لا يعجبنا على الاطلاق . واقرأ ما كتبه جان هامبورجر عن هذا الموضوع : « تصف لنا البيولوجيا عالما لا يرحم نجد أنفسنا مرتبطين فيه بأجسادنا . ونتيجة لانفجار مدهش للفكر الانسانى — لا تكاد البيولوجيا تفهم الا أقله .. تتولد فينا الثورة على هذا العالم الذى لا يرحم ، مطالبة بشن حملات صليبية شبه مستحيلة فى سبيل العدالة والجمال والحب بين البشر ، والصراع ضد المرض والألم ، وتدفعنا ضد تطلعات أخرى تقاومها الطبيعة . مرحى بهذا الكفاح : اذ يضفى معنى على الوجود الانسانى . ولكننا نشعر اليوم بأية لباقة وبأية مهارة ، وبأى حذر ينبغى أن نخوض هذا الصراع حتى لا نفسد كل شىء بتحطيم توازن طبيعى نحن فى أمس الحاجة اليه (١٦) » .

١٠ — العلية لاتنفى الغائية . (١٧)

١١ — وبالاضافة الى فكرة « الهيكل » و « النسق » فان فكرة « القوة » و «مجال القوى »فكرة أساسية . فالقوة ليست جزءا من الواقع المحسوس ، وهى لا تظهر الا بآثارها على الواقع المحسوس . ومجال القوى تصور يتجاوز الواقع ، ضرورة لنا لوصف الواقع المحسوس (الثقل ، القوى المغناطيسية ، القوى النووية ، الصلات الفزيائية والكيميائية) .

١٢ — سبق أن قلنا انه لا تجانس الزمان والمكان فى العلوم الانسانية والاجتماعية يقتضى الخطأ ، والتناقضات الآجلة والعاجلة ، والميلاد والموت ، وبالنسبة

---

(١٦) جان هامبورجر ، المرجع المذكور آنفا ؛ صفحة ١٥٤ .

(١٧) راجع ألفرد كاستلر فى كتابه المذكور آنفا وعلى الأخص ص ١٢ و ص ٢٦١ . ويلخص كاستلر تفكيره فى هذا الموضوع بقوله : « بقدر ما أعتقد — نتيجة لمجرد الموضوعية العلمية — بوجود غائية ؛ بقدر ما أشك فى أن هذه الغائية فريدة ومركزة على موطن الأرض وحدها » (ص ٢٦١) .

الكائن الحى ، يستلزم الشر والألم . وهذا اللاتجانس نفسه للزمان والمكان يتقرر فى العلوم الفزيائية والفلكية ، وله نتائج مشابهة الى حد كبير .

فالنجوم تولد وتموت . وللكواكب بداية ونهاية . وبعضها قريب غاية القرب من الشمس لكى يتحقق فيه الحياة ، وبعضها الآخر بعيد كل البعد . وعلى مليارات المليارات التى لا حصر لها من ذرات الهيدروجين الموجودة فى الكون نسبة ضئيلة جدا تدخل فى تركيب الكائن الحى .

واذا لم يكن الكون - على العكس من ذلك - فى حالة تطور ، واذا كان مانسميه زمانا متجانسا ، أى اذا لم تكن المادة ، والمكان فى حالة تغير ، اذن لما قامت الحياة .

ذكرت فيما سبق أن مشروع تقديم قائمة شبه كاملة بالمعلومات التى تحملها العلوم الفزيائية والانسانية فى سنة ١٩٧٦ يتجاوز قدراتى العقلية والاطار الذى تجول فيه هذه المقالة ، وقلت انه على هذه المعلومات ينبغى أن يقوم تفكير المثقفين وتصرفاتهم فى المجالات الاقتصادية والاجتماعية والفنية والسياسية والروحية والدينية .

وسأختم مقالى بملاحظة : تميز حدود العلم التجريبى وتؤكد احجامى فيما يتعلق بالاستخدام المتسرع ، وبالتالى العنيف ، للقوة الهائلة التى تخضع للانسان اليوم فى تنفيذ مشروعاته للتنمية الاقتصادية وتطلعاته الى العدالة والمساواة الاجتماعية، ومشروعاته الخاصة بالمجتمع .

وقد ذكرت فيما سبق أن الواقع لا يكفى لتفسير الواقع . فلقد أصبح الواقع المعروف جيدا - فى كثير من الحالات - أشد غموضا (لأن الأسئلة التى لا تجد لها جوابا آخذة فى التكاثر) . وكلما ازداد الانسان معرفة بنفسه ، وازداد قوة ، أصبح أقل فهما لنفسه ، ولم يعد يدرى الغاية التى يجب أن تتجه اليها حياته . فلا العدالة ، ولا المساواة ، ولا الحرية ، بغايات للوجود ، وانما هى أوجه ، أو على أفضل تقدير حالات للوجود . ولكن ماذا يفعل الناس اذا أصبحوا متساوين ؟ وماذا يفعلون عندما يصبح المجتمع عادلا ؟ وماذا يصنعون عندما يستطيعون فعل « كل » شىء ؟

قلت فيما سبق ان العلم قد حطم تصورات العالم والأديان التقليدية دون أن يضع مكانها تصورات أخرى للعالم ، أو تفسيرا آخر للشر والألم ، أو « معنى » آخر للحياة . وينبغى أن نضيف أن العلم التجريبى الذى وصل الى درجة عالية من الكفاءة التقنية « ليس صالحا » لمواجهة الغايات الأخيرة للانسان ، ودلالة الحياة والكون . ذلك أن منهجه وطبيعته يفرضان فى الواقع أن لا يعرف الا « موضوعات » أو «كائنات» أو « حوادث » يمكن أن يعرفها الانسان بالمشاهدة أو التجريب ، أى بتسجيل « الاشارات » الصادرة عن موضوعات قابلة لأن تدركها حواس الانسان بطريق مباشر أو غير مباشر (البصر ، واللمس ، الخ) (١٨) .

---

(١٨) قيل منذ زمن طويل ان هذا المنهج وهذا الأسلوب للكشف عن الواقع يؤدى بالأسبقية الى أوصاف عليه تمثل الترتيب الزمنى للتطور بوصفه ضروريا وكافيا للتطور ؛ ويصرف عن التساؤل الأساسى هو أيضا - عن كيفية الأشياء ، الى السؤال عن أسبابها . ومن الواضح أن هذا على جانب كبير من الأهمية ؛ ولكنه معروف بما فيه الكفاية ؛ وأدحض بحيث لاداعى للعودة اليه هنا .

وهذا الشرط المنهجى ، وان يكن مبطلا ، يستبعد من مجال العلم طائفة من الأحداث الهامة بالنسبة للانسان الضرورية لكى يفهم العالم • وهى حوادث لا تقع الا مرة واحدة أو عدد قليل من المرات « دون أن يكون هناك أى مشاهد (انسانى) لتسجيلها ، وحوادث أخرى وقعت فى الماضى دون أن يشهد أى شاهد أرضى لحظة وقوعها ، وأخيرا الأحداث التى سوف تقع فى المستقبل • وهكذا توجد طائفة هائلة من الوقائع هى – بطبيعتها – تدخل فى مجال العلم التجريبى ، ولكنها بتاريخ وقوعها أو مكان ظهورها تفلت أو أفلتت أو ستفلت من المشاهدة المنهجية بواسطة الناس •

هى أحداث قابلة للمشاهدة ، ولكنها لن تشاهد • (١٩)

وأقترح وصف هذه الوقائع بأنها « زائدة على الواقع » ، لا ينبغى أن ينكر جهلنا مالها من واقع ، ولا يمكن مواجهتها الا بسلاسل طويلة وهشة من التلاحم مع الواقع المشاهد ، سلاسل عقلية ، ومن ثم افتراضية ، ولكن بعضها يتبدى على ما أظن لازما لفهمنا للكون ولأنفسنا ، ولاستمرار ممارستنا للحياة ، ولبقاء جنسنا على الأرض •

الكاتب : جان فوراستييه

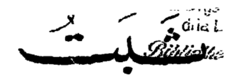
عضو « المعهد » : ولد سنة ١٩٠٧ ؛ مهندس فى الفنون والمصنوعات ، وحاصل على درجة الدكتوراه فى القانون ؛ ودبلوم « المدرسة » الحرة فى العلوم السياسية ؛ أستاذ بالمعهد القومى للفنون والصنايع وأستاذ بمعهد الدراسات السياسية التابع لجامعة باريس ؛ وبالمدرسة العملية للدراسات العالية ؛ وهو المستشار الاقتصادى للادارة العامة لمشروع « مونيه » • اتجه فى أول الأمر الى نشر مؤلفات فنية تتعلق بالتامينات والحسابات ، ولكنه اتجه بوجه أخص الى دراسة تأثير التقدم التقنى على النشاط المهنى ؛ وعلى الأجور والأرباح ؛ والأزمات الاقتصادية ومستوى معيشة الموظفين • وهكذا تنحو مؤلفاته الى تقديم تفسير اقتصادى واجتماعى لعصرنا • ومن أعماله المنشورة : « الأمل الكبير للقرن العشرين » ١٩٥٠ ؛ « النزعة الآلية والرفاهية » ١٩٦٢ التحول العظيم للقرن العشرين ؛ ١٩٦١ ؛ الساعات الأربعون ألفا » ١٩٦٥ ؛ « الانتاجية » ١٩٦٥ ، « لماذا تعمل ؟ » ١٩٦٥ مقالات فى أخلاق المستقبل ١٩٦٦ ، « شروط الروح العلمية » ١٩٦٦ ؛ الخ •

---

(١٩) من بين الأمثلة التى لا تحصى « التضاد » المتعاقب للذرات المختلفة ؛ بداية ونهاية الجنس البشرى ؛ مولد المسيح ووفاته ؛ التجربة الصوفية لكاترين السيناوية أو لجاك مارتيان •

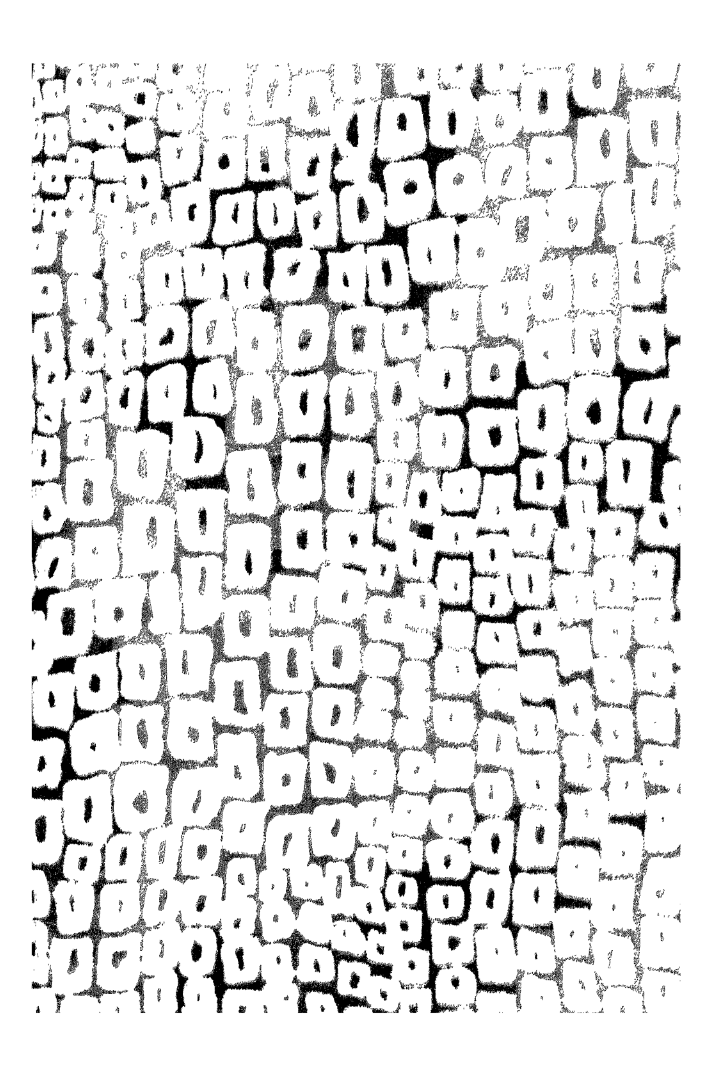
المترجم : فؤاد كامل

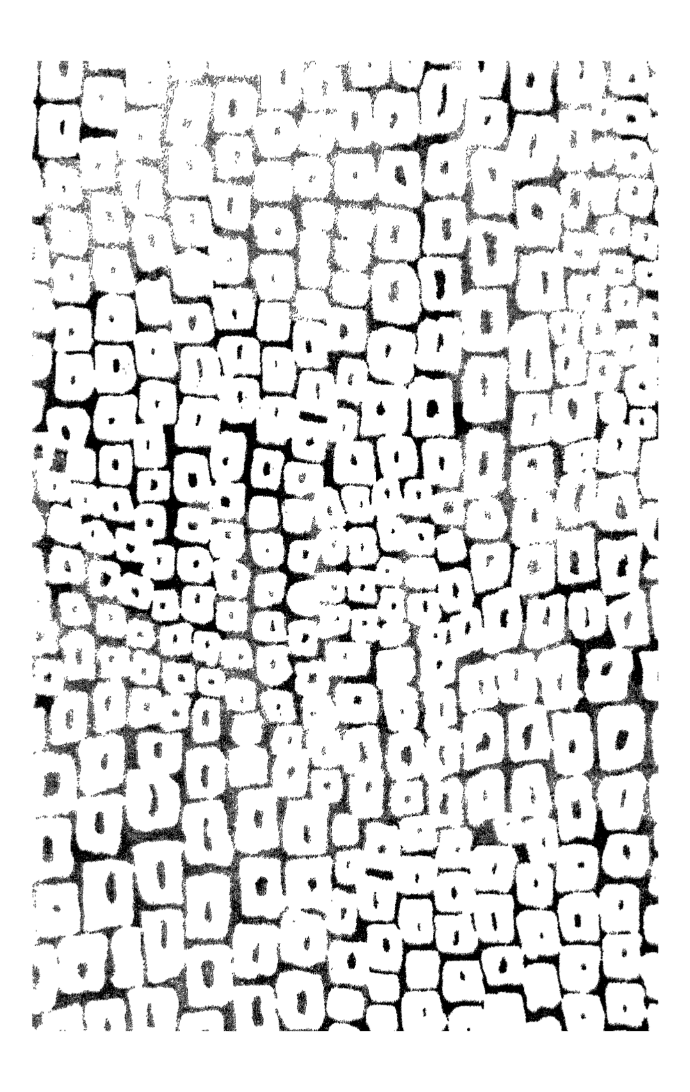
مدير البرنامج الثانى بالاذاعة ســـابقا ؛ ومدير البحوث والمعـــلومات بقطاع الاذاعـــة حاليا ؛ ترجم وألف عديدا من الكتب الفلسفية والأدبية ، من أهم مترجماته • « الموسوعة الفلسفية المختصرة » ؛ « الأمل » ؛ « وقدر الانسان » للكاتب الفرنسى آندريه مالرو ، كما ألف عنه كتابا بعنوان « آندريه مالرو شاعر الغربة والنضال » • حصل على جائزة الدولة التشجيعية فى الترجمة الى العربية عن عام ١٩٦٩/١٩٧٠ •



مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٧٧/٣٨٥






Bibliotheca Alexandrina
0536988